د. حسن حنفى

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل

٣

الشرح

التفسير
التلخيص
الجوامع

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب

من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) **النقــل**

(٣) الشرح (التفسير ــ التلخيص ــ الجوامع)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقـــــــل

(٣) الشرح

(التفسير ــ التلخيص ــ الجوامع)

دكتور. حسن حنفى

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــــاب : من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقل

(٣) الشرح

(التفسير ـ التلخيص ـ الجوامع)

المـؤلـــــف : د. حسن حنفى

تـــاريخ النشـــر: ٢٠٠٠ م

الناشــــــر : دار قباء للطباعة والنشر التوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز ـ عمارة برج آمون

الدور الأول ـ شقة ٦

ت : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٦٢٥٦٢

فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨

التــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

ت: ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب: ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيســى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1) ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقـــم الإيـــداع : ٩٩/٧٣٨٤

الترقيـم الـدولـى : I. S. B. N.

977-303-169-1

الإهداء

۞ إلى حكماء الأمة من جيلنا

۞ قضاء على التغريب فى عصرنا

حسن حنفى

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصـل الأول

التفسـيـر

أولاً: الشرح: التفسير والتلخيص والجوامع.

١ ـ الأنواع الأدبية الثلاثة. بالرغم أنه يمكن استعمال لفظى "الشرح" والتفسير على التبادل فقد استعمل الحكماء نفس المعنى تقريبا. فضل الفارابى لفظ "شرح" فى "شرح العبارة"، وابن سينا فى الجزء المتبقى من "شرح البرهان" بالرغم من صمت ابن سينا عن مصادره والانتقال مباشرة إلى العرض والتأليف وربما الإبداع. وكذلك فضل ابن باجه نفس اللفظ فى "شرح السماع الطبيعى".

وفضل ابن رشد نفس الفظ فى "شرح البرهان" بالرغم من تغييره إلى لفظ تفسير فى "تفسير بعد الطبيعة". وللفارابى تفسير كتاب المدخل. ويمكن المقارنة بين البداية عند الفارابى والنهاية عند ابن رشد لمعرفة الفرق بينهما بعد حوالى مائتى عام. هل هناك عملية حضارية واحدة بالرغم من اختلاف العصر من بداية الوافد للتعرف والإعلان إلى نهايته للتصحيح والختام؟

وتبدو أحيانا الأمثلة واحدة عند الحكيمين.فهل اطلع ابن رشد على شرح العبارة للفارابى أم هى عمليات حضارية واحدة لها استقلالها الموضوعى وليست مجرد توارد خواطر؟ هل بدأت علوم الحكمة بالتلخيص والتأليف فى الوافد قبل العودة إلى الشرح والتلخيص من جديد عند ابن رشد بالمعنى العام الذى يضم الشرح بالمعنى الخاص أو التفسير والتلخيص والجامع؟ يعنى الشرح هنا التأويل والتفسير وليس مجرد قول شارح(١). وقد تم اختيار لفظ "الشرح" عنوانا للباب كله، ولفظ التفسير عنوانا للفصل الأول نظراً لأهمية "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد مع أنه كان من الممكن العكس واستعمال لفظ "التفسير" للباب كله الذى يشمل أيضاً التلخيص والجوامع، واستعمال لفظ "الشرح" للفصل الأول. ويبدو أن هذه المصطلحات ليست كلها من وضع الحكماء بل من وضع النساخ والوراقين، ولا تدل على نوع أدبى جامع مانع. تتداخل فيما بينها وتتشابك. وتهدف جميعها الى نفس الغرض، تمثل الوافد واحتوائه قبل إعادة عرضه والإبداع فيه وتجاوزه، ولكن لفظ "الشرح" هو الأكثر شيوعاً. والتفسير لفظ

---

(١) القول الشارح Paraphrase تحصيل حاصل لا يضيف شيئا كما هو الحال فى الشروح والملخصات والتخريجات فى القرون المتأخرة .

مستمد من العلوم النقلية، علم التفسير، مما يدل على اعتماد صياغات الأنواع الادبية فى علوم الحكمة على الموروث قدر اعتمادها على الوافد. وقد استمر لفظ "الشرح" فى التراث القديم شرحا للموروث بعد أن توقف الوافد حتى لقد أصبح الشرح عنواناً لعصر بأكمله، عصر الشروح والمصطلحات، العصر المملوكى حتى قبيل الاصلاح الدينى الحديث أو بلغة العصر فجر النهضة العربية. وأصبحت هذه الأنواع الادبية الثلاثة هى معيار تقسيم الشروح حتى قبل ابن رشد.

بدأ التطور التاريخى لعلوم الحكمة بعد النقل بالتأليف مواكباً الكندى. ثم ظهر العرض الصريح الجزئى والكلى أو العرض الشعبى عند اخوان الصفا والأدبى عند التوحيدى أو العرض النسقى عند ابن سينا. ثم يظهر الشرح والتلخيص والجوامع مؤخراً عند ابن رشد ويجب التأليف. فشروح ابن رشد وتلخيصاته وجوامعه اكبر بكثير من مؤلفاته التى لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة. فالتاريخ يسير فى خط معاكس للبنية. إذ تتكون البنية من النقل ثم الشرح ثم التلخيص ثم التأليف والعرض بأنواعه. فالغريب أن يبدأ الشرح فى مرحلة متقدمة عند ابن رشد وكأنه فى نهاية الفترة الأولى من تاريخ الحضارة الإسلامية وليس فى بدايتها. بدأ بعد التأليف من أجل حسن الإستيعاب وقضاء على الازدواجية الثقافية. كانت الشروح المتقدمة للتعريف بالوافد (الكندى والفارابى)، والشروح المتأخرة للنقد إما للشراح السابقين يونان ومسلمين أو لنقد الموروث المتكلس والمتحد مع السلطة السياسية. فى ظاهرها شرح للوافد وفى باطنها نقد للموروث الدينى والسياسى.

وابن رشد هو الوحيد من بين الحكماء الذين لهم فى الأنواع الاولية الثلاثة الشرح والتلخيص والجوامع أى الشرح الاكبر والاوسط والاصغرفى أقسام الحكمة النظرية المنطق والطبيعيات والإلهيات. ويلاحظ على أعمال ابن رشد الآتى[1]:

---

(١)

	شروح	تلاخيص	جوامع	مقالات
		ايساغوجى		مقولات ١
		المقولات		عبارة ٢
		العبارة		قياس ٩
		القياس		برهان ٣
منطق	البرهان (جزء)	البرهان		
		الجدل	الجدل	
		السفسطة		
		الخطابة	الخطابة	
		الشعر	الشعر	=

١ ــ المنطق موزع علـــى الأنـــواع الادبيـــة الثلاثـــة، وان التلخيـص أكملـــها وان تلخيـص إيسـاغوجى مــازال بالعبريــة واللاتينيــة والانجليزيــة، وأن الجوامــع تشمل منطق الظن باستثناء السفسطة، وأن شـــرح البرهـــان جـــزء وليـس كلـــه، وأن الغالب على المقالات منطق اليقيـــن.

٢ ــ الطبيعيات موزعة على الأنـــواع الثلاثـــة أيضـــاً، أكبرهـــا الجوامـــع ثـــم الشروح ثم التلاخيص، وأن تلخيص الآثار العلويـــة مـــازال بالعبريـــة. والســـماع الطبيعـــى والسماء والعالم والنفــس غــير موجــودة فــلا توجـد نمــاذج مــن شــروح الطبيعيــات، والمقالات الطبيعية تضم مقالين مـــن الســماع الطبيعـــى بالاضافـــة الـــى اتصـــال العقـل والإنسان بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، والطبيعيات تنقصـــها الشـــروح المفقـــودة.

٣ ــ الإلهيات بها جوامع وشـــروح وليـس لـــها تلخيـص أو مقـــالات. هنـــاك على الاقل نوع كامل من كل حكمة، تلخيـص المنطـــق، جوامـــع الالـــهيات، وشـــروح مابعد الطبيعة. ولايوجد كتاب له الأنواع الادبية الثلاثـــة باســـتثناء الســـماء والعـــالم الا ان الشرح مفقود(١). ومجموع الاعمال كلها خمـــس واربعـــون عمـــلاً.

وابن رشد هو الشارح الأعظم ليـس كلقـب لاتينـــى بـل كلقـب اســلامى لأن الكندى والفارابى وحكماء الاسلام لم يشـــرحوا كـــل شـــىء. واخـــوان الصفـــا جمعـــوا

طبيعيات	شروح السماع الطبيعى السمـــاء والعـــالـــم النفـــــس	السمـــاء والعالم الآثار العلويـــة	السمـــاع الطبيعـــى السمـــاء والعـــالـــم الكـــون والفســـاد الآثـــار العلـــوية النفـــــس الحاس والمحســـوس	الســـابعـــة والثامنـــة مـــن السمـــاع الطبيعـــى المـــــــزاج البـــــزور والـــــزروع اتصال العقل بالإنســـــان
إلهيات	تفسير ما بعد الطبيعة		ما بعد الطبيعة	

(١) جوامع المنطق وتلاخيصه (بترورث)، وشـــرح البرهـــان (بـــدوى)، المقـــالات (العلـــوى). وجوامـــع الطبيعيات(حيـــدر أبـــاد ــ بـــدوى)، والتلاخيـــص (العلـــوى)، والمقـــالات (الاهوانـــى). والالـــهيات والجوامع (عثمان أمين)، والتفسير (بويـــج). وتختلـــف النشـــرات فيمـــا بينـــها مـــن ناحيـــة النشـــر العلمى حيث نشرات حيدر ابـــاد تخلـــو مـــن مقارنـــة المخطوطـــات ورصـــد الاختلافـــات بينـــها إذ يكفيها أنها تقدم النص المطبوع من نسخة حيدر ابـــاد كمـــا هـــو الحـــال فـــى الطبعـــات الازهريـــة إفادة للطلاب. وتغالى النشرات العلمية الحديثـــة فـــى الـــهوامش النقديـــة ورصـــد الإختلافـــات بيـــن المخطوطات بلا دلالة أو تحليـــل. وشـــرح ابـــن رشـــد علـــى ايســـاغوجى لـــه مخطوطـــة عبريـــة وترجمة لاتينية. واكتفينا فقط بالنصوص العربية التى هـــى موضـــوع تحليـل النصـــوص الاصليـــة بلغتها الاصلية خاصة فيما يتعلق بالأسلوب كما هو الحال فـــى الإســـلوبية الغربيـــة المعـــاصرة.

الوافد والموروث دون المزج بينهما فى صياغة واحـــدة. وتمثـل ابـن سـينا بسـرعة بعد أن جمع ونظر وصاغ وتحول من النقل الى الابداع. والقـــاب ابـن رشـد كثـيرة: الفقيه، الأجل، العالم، المحصل، الكـــافي. فلقـب الشـارح احـد الالقـاب لانـه قـام بالشرح كما قام بالقضاء فهو القاضى، وبالدفـــاع عـن الفلسـفة فـهو الحكيـم، وبنقـد علم الكلام الاشعرى فهو المتكلم، وكتابه فى الطـب فـهو الطبيـب. لاتعنـى الشـارح الاعظم أنه تابع لأرسطو وأن كل رسـالته فـى التـاريخ هـو أنـه شـارح لأرسـطو خاصة فى تصور شائع. أن الشرح هو الفرع والمشـــروح هـو الأصـل.

ويمكن عمل جدول آخر للشروح والتلاخيـص والجوامـع ابتـداء مـن الكتـب على النحو الآتـى[1]:

ويلاحظ على هذا الجدول الآتـــى:

١ ــ أن المنطق أكمل العلوم لأنه يتوزع علـى الأنـواع الثلاثـة.

(١)

العلم	الكتاب	الشرح	التلخيص	الجامع
	المدخل			
	المقولات		بترورث	
	العبارة		،،	
	القياس		،،	
المنطـــق	البرهان	(ثلثا المقالة الأولى) بدوى	،، ، بدوى	
	الجدل		،،	بترورث
	السفسطة		،، ، سالم	
	الخطابة		بدوى	بترورث
	الشعر		سالم، بدوى	بترورث
	السماع الطبيعى			حيدر أباد
	السماء والعالم		العلوى	،، ،،
	الكون والفساد		،،	،، ،،
	الآثار العلوية		،،	،، ،،
الطبيعيـــات	المعادن			
	النبات			
	الحيوان			
	النفس	الغربى		بترورث
	الحس والمحسوس			بدوى
ما بعد الطبيعـة	ما بعد الطبيعة	بويج		حيدر أباد، أمين
الأخلاق والسياسة	السياسة			جمهورية أفلاطون

٢ ـ أن الطبيعيات تنقصها الشروح كما أن الالـــهيات تنقصـــها التلاخيـــص.

٣ ـ هناك نوع كامل من كل حكمة، تلخيـــص المنطـــق، جوامـــع الطبيعيـــات، شروح ما بعد الطبيعـــة.

٤ ـ لكل كتاب نوع واحد على الأقل، وتلخيـــص وجـــامع.

٥ ـ بعض الكتب لها نوعان : شرح وتلخيص مثل البرهان، وتلخيص وجامع مثـــل الجدل،والخطابة، والشعر، والسماء والعالم، وشرح وجوامع مثل ما بعد الطبيعة.

٦ ـ لا يوجد كتاب واحـــد لـــهذه الأنـــواع الادبيـــة الثلاثـــة باســـتثناء الســـماء والعالم بعد ما تـــم العثـــور علـــى النـــص العربـــى للتلخيـــص. التلخيـــص للمقـــولات والعبارة والقياس والسفسطة. والجـــامع للســـماع الطبيعـــى والكـــون والفســـاد والآثـــار العلوية. والنفس والحس والمحســـوس.

والانتقال طبيعى من الترجمة والتعليق الى الشـــرح والتلخيـــص قبـــل التحـــول الى العرض والتأليف. فالحضارة تتحول طبيعيـــا مـــن النقـــل الـــى الابـــداع. والتمثـــل والاحتواء بديلا منهجيان عن التأثر والاحتذاء. العمليـــة الاولـــى هضـــم للوافـــد بينمـــا الثانية تقليد له. ولا يمكن ادراك ذلك الا بالتجربة الحية والعيـــش مـــع الوافـــد الغربـــى الجديد كما عاش القدماء، مترجمين وشـــراح، مـــع الوافـــد اليونـــانى القديـــم كخطـــوة نحو العرض والتأليف والابـــداع.

وإذا كان لفظ الشرح له جمـــع ومفـــرد وكـــان لفـــظ الجوامـــع لـــه جمـــع دون مفرد إلا تكلفاً "جامع" فان التلخيص لفظ مفرد وليس لـــــه جمـــع الا تكلفـــا "تلاخيـــص" وليس "ملخصات". التلخيص لفظ واحد لا بديـــل عنـــه.

هل كان ابن رشد على وعى بـــهذه الأنـــواع الثلاثـــة للشـــرح، وعـــى علمـــى مقصود عن منطق حضارى دقيق. أم أنـــها أتـــت وفـــق الشـــرح وتبعـــا لمقتضياتـــه؟ ونظراً لوجود أنماط سابقة للشرح فى علوم التفسير وفـــى علـــم أصـــول الفقـــه وفـــى الشروح السابقة والتعليقات على الترجمة، ربما كـــان عنـــد ابـــن رشـــد وعـــى دقيـــق مسبق بهذه الأنواع الثلاثـــة[١].

---

(١) قمنا بنفس المراحل السابقة فى مشروع "التراث والتجديـــد" باعمالـــه المترجمـــة الأربعـــة ومقدماتـــها وهوامشها الشارحة لاسبينوزا وسارتر ولسنج ونمـــاذج فلاســـفة العصـــر الوســـيط، ثـــم العـــرض فـــى قضايا معاصرة. جـ٢ فى الفكر الغربى المعاصر، ودراسات فلســـفية، ثـــم التـــأليف فـــى مقدمـــة فـــى علم الاستغراب وكل ذلك فى الوافد فقط دون المـــوروث ودون الواقـــع المباشـــر الـــذى يتفـــاعل معـــه الوافد والموروث. مهمة التراث والتجديد مثل الفارابى التحول مـــن النقـــل إلـــى الإبـــداع.

الشروح والتلاخيص والجوامع نموذج للحوار بين الحضارات مع اعتزاز بحضارة الذات واحترام كامل لحضارة الآخر. تدل على فكر انسانى متفتح بحثا عن الحقيقة المشتركة التى يجاهد الجميع فى معرفتها. تحيى التراث القديم، وتكمل جهود السابقين، وتواصل التراكم الحضارى. الشرح ليس مجرد تفسير ألفاظ بألفاظ. وتوضيح عبارات بعبارات أو ضم فقرات الى فقرات بل هو موقف حضارى متكامل يستأنف عمل الترجمة. فالترجمة شرح صغير بدايات الشرح الكبير ومقدمة له.

كما تكشف عن قدرة على إيجاد المصطلحات الجديدة وتجاوز الترجمات الحرفية بل والمعنوية، وعن قدرة ثانية على الفهم والإستيعاب للوافد، وعن قدرة ثالثة لنقل النص اليونانى على البيئة الجديدة وإيجاد مناطق التعشيق بين الوافد والموروث، وقدرة رابعة على تطوير الموضوع كله استعداداً لمرحلة التأليف والإبداع. وإذا كانت هذه الأنواع الثلاثة ليست مجرد تصنيف كمى من حيث تفاوتها فى الحجم بل هى تصنيف كيفى من حيث دلالتها على عمليات الابداع الحضارى، فالسؤال: هل لها أى مصادر عند علماء المسلمين أم أنها أشكال نمطية فرضتها عمليات الإبداع الحضارى؟ ربما الشرح أقرب الى تخريج المناط عند الاصوليين مجرد إبراز العلة من الاصل. والتلخيص أقرب الى تنقيح المناط أى بلورة العلة وتوضيحها من الاصل. والجوامع أقرب إلى تحقيق المناط أى إيجاد العلة فى الفرع من أجل تعدية الحكم. فهناك بنية أصولية وراء هذه الأنواع الأدبية الثلاثة صريحة أو ضمنية خاصة وأن ابن رشد هو الحكيم القاضى، الفيلسوف الأصولى.

والشرح أكبر من حيث الكم لأنه تقطيع للنص، ومحاولة مضغه قطعة قطعة حتى يسهل ابتلاعه قبل أن يتمثله التلخيص وتخرج الجوامع فضلاته ويستبقى للتأليف عصارته. والشرح الأوسط أقل كما لأنه خلص النص المترجم من شوائبه وأصبح أكثر تركيزاً. والجوامع أقل كما لأنها تتعامل مع القلب وليس الأطراف. الشرح أقرب الى الطول لأنه يتعامل مع الترجمة كلها من ألفها إلى يائها على الإتساع. والتلخيص أقرب إلى العرض لأنه يتعامل مع الشرح الذى يتضمن قلب الترجمة. والجوامع أقرب إلى الإرتفاع نحو العمق لأنها تتجه نحو الموضوع والقصد، وتستخرج اللب من القشور. وهو أكثر دلالة على الوافد من الجوامع والتلاخيص لأنه مازال يتعامل مع الخارج لإحضاره إلى الداخل. يبدأ بالترجمة قبل أن يدخلها فى عمليات التمثل الإخراج من أجل التأليف والإبداع. التلخيص أكثر دلالة على تعشيق الوافد فى الموروث لأنه يدخل الخارج فى

الداخل، ويفسح أوسع مجال فى الداخل لإستقبال الخارج. والجوامع أكثر دلالة على الإبداع الذاتى المستقل عن الوافد والموروث، الوليد الجديد بعد أن تم اللقاح. الشرح أقرب الى المعارك الخارجية مع النص المترجم وشراحه، والتلخيص أقرب إلى المعارك الداخلية، كيفية التعشيق والإستيعاب وصب مضمون الوافد فى قالب الموروث. والجوامع هو الكوب المملوء والمقدم للشاربين.

الشرح مملوء باسماء الوافد أكثر من الموروث لأنه مازال يتعامل مع الخارج أكثر مما يتعامل مع الداخل. وفى التلخيص أسماء الموروث أكثر من أسماء الوافد لأنه يبحث عن أماكن التعشيق. والجوامع لا هذا ولا ذاك، لا بذور ولا تربة، بل زرع جديد فى التأليف، وحصاد جديد فى الإبداع.

ويصعب التمييز فى الواقع بين هذه الأنواع الثلاثة خاصة وأنه لا توجد أمثلة واضحة من كل نوع. وقد يكون السبب فى ذلك أنها متداخلة المهام، فى كل منها تعميم وتخصيص، تحليل وتركيب، فك وإضغام، حذف وإضافة. ما يفعله الشرح مع الترجمة يفعله التلخيص مع الشرح وتفعله الجوامع مع التلخيص.

٢- **التاريخ والبنية:** والخلاف مازال قائما حول الترتيب الزمانى للأنواع الثلاثة أيهما كان الأول وأيهما كان الأخير، والأوسط فى كلتا الحالتين واحد. ربما كان الشرح الأكبر مثل "تفسير ما بعد الطبيعة" فى الأول والتلخيص كان فى الآخر إذ يتضمن الشرح الأكبر التفصيل والتفصيص والدراسة وعمل "الفيشات" بلغة العصر حتى يمكن فهم النص كما وكيفاً. فى حين يتطلب التلخيص وعياً بالكم دون الكيف، ومعرفة بالمضمون دون العبارة مما يتطلب تركيزاً وجهداً وعمقاً ونضجاً، وهو ما لا يتأتى للإنسان إلا فى أواخر العمر عندما يتخلى عن المادة العلمية ويصبح هو بديلاً عنها. ولا يتحدث عنها إلا فى البداية كفكرة عامة وذكريات ماضية. فهل كان لابن رشد مشاريع أخرى للشرح بعد هذه الأنواع الأدبية الثلاثة؟[1]. لا يكفى أن تكون له الجوامع فى البداية والشروح فى النهاية لأن اقتناص الأشياء لا يكون إلا فى النهاية بعد تحليل الألفاظ وإدراك المعانى[2].

---

(١) "فنتكلم نحن أولاً فى هذه المقالات الموجودة له على عادتنا فان أنسأ الله فى العمر فسنتكلم فى الأمور الأخرى الحاس والمحسوس، ص١٩٢. ويقال ان ابن رشد قد قام بهذه الشروح الثلاثة بعد مقابلة مع السلطان وكان عمره ثلاثة وأربعين عاما وكأنه لم يكن له مشروعه الخاص قبل مقابلة السلطان، شرح البرهان، بدوى ص ٤٦-٤٧.

(٢) يرى صديقنا المرحوم جمال الدين العلوى أن العكس هو الصحيح أن ابن رشد بدأ فى أول حياته بالجوامع ثم أنهاها بالشروح بل انه يضع توارخ دقيقة لذلك على النحو الآتى:

الشرح قول من المتعين إلى اللامتعين، من الخاص إلى العام، من الحالة اليونانية إلى الحالة الإسلامية. فى حين أن التلخيص تحول من اللامتعين إلى المتعين، من العام إلى الخاص، من اللغة والمصطلح والألفاظ إلى المعانى والتصورات. أما الجوامع فهى تحول من الخاص فى الذهن إلى الأخص فى الواقع، إلى الموضوع ذاته قبل أن يتحول إلى تصور وحكم، حدود وقضايا. وهناك نص غريب وفريد فى تفسير ما بعد الطبيعة يوحى بالترتيب المضاد، الجوامع فى الشباب، والتلاخيص فى منتصف العمر، والشروح فى النهاية. فالتفسير كتب فى الشيخوخة، مع الاهتمام بعلم الفلك ولكنها رسالة أجيال متعاقبة. وهى نفس روح ابن سينا فى أخر كتاب"الشعر" من الشفاء. ويكفى ادراك ذلك بالعقل أيضاً اذا كان هذا الترتيب له ما يؤيده بالنصوص. ففى مرحلة الشباب التركيز على الشئ ذاته باختصار وكأن الجوامع أشبه بالمقالات العامة. ثم تأتى التلاخيص فى مرحلة الشباب. ثم عندما يريد الحكيم أن يترك عملاً تكوينياً كبيرا فان ذلك لا يتم الا فى الشيخوخة(١). وممن بعض فقرات ابن رشد فى نهاية تلخيصاته تبدو الجوامع فى البداية والتلخيصات فى الوسط والشرح فى النهاية أى البداية كانت رؤية الموضوعات، والوسط تلخيص المعانى، والنهاية شرح الألفاظ كما يصرح بذلك فى تلخيص القياس. ويصرح بنفس الشئ فى نهاية السفسطة، أنه قام بالتلخيص حسب ما تؤدى إليه فهمه ووقته وأنه سيعيد الكرة إن أفسح الله فى العمر ويكرر نفس الشئ فى آخر"تلخيص الخطابة"(٢).

= أ ــ الجوامع بين ٢٥٢- ٥٦٠ وكان ابن رشد عمره ٢٧ - ٣٥ سنة (٨ سنوات).
ب ــ التلاخيص بين ٥٦٠-٥٧٢ وكان ابن رشد عمره ٣٥ - ٤٧ سنة (١٢سنة).
جـ ــ الشروح بين ٥٧٣ - ٥٨٨ وكان ابن رشد عمره ٤٨ - ٦٣ سنة (١٥سنة).
د ــ المؤلفات ٥٨٨ - ٥١٥ وكان ابن رشد عمره ٦٣-٧٠ سنة (١٥سنة). وللمرحوم فضل كبير على نشر مؤلفات ابن رشد وابن باجه وهو مازال طالب دكتوراه. فالطالب المغربى استاذ مشرقى ، والاستاذ المشرقى طالب مغربى

(١) "وقد كنت فى شبابى أؤمل ان يتم لى هذا الفحص. وأما فى شيخوختى هذه يئست من ذلك اذ عاقتنى العوائق عن ذلك قبل ولكن لعل هذا القول يكون فيها لفحص من يفحص عن هذه الأشياء فإن علم الهيئة فى وقتنا هذا هى هيئة موافقة للحسبان لا للوجود"، تفسير اللام ص ١٦٦٤.

(٢) "ونحن فى تلخيصنا هذه المواضيع قديما أجرينا العبارة فيها على ما يعطيه مفهوم قوله فى بادئ الرأى ــ وهو الذى فهمه المفسرون ــ لنجد بذلك سبيلاً الى حل الشكوك الواردة فيه الى أن ظهر لنا فيها هذا القول. فمن أحب أن يحول العبارة فيها الى ما لا يتطرق اليه شك فليفعل. وإن أجل الله فى العمر فسنشرح هذا الموضع من كلامه على اللفظ فان هذا الموضع الى هذه الغاية فيما أحسب لم يشرح شرحا تاماً"، تلخيص الجدل ص١٧١، فهذا آخر ما ختم=

والسؤال: لماذا الشرح والتلخيص بالمفرد والجوامع بالجمع؟ ربما لأن الجوامع تعبر عن موضوع واحد، رؤية واحدة، مذهب واحد من أجل التأكيد على الوحدة العضوية للنص المشروح. مع أن الشرح أحياناً يكون جمعاً مثل شروح ابن باجه على السماع الطبيعي. وربما وجد النساخ تسمية الجوامع بالمفرد لا تعنى شيئاً مثل جامع الجدل أو جدل الجامع فى حين أن المفرد فى حالة الشرح والتلخيص أدل مثل شرح البرهان، تلخيص المقولات.

والسؤال الآن: هل عرف ابن رشد ترجمات عربية أخرى فى المشرق أوفى المغرب استعملها اليهود والنصارى؟ هل كان لفلاسفة الأندلس فى المغرب مصادرهم الخاصة المستقلة عن الترجمات التى تمت فى المشرق؟ هل كتب ابن رشد كل نوع وأمامه النوع السابق؟ هل كتب التلخيص وأمامه الشرح للمقارنة وعدم التكرار، وكتب الجوامع وأمامه الشرح والتلخيص أم أنه كان فى كل مرة يكتب يبدأ بداية جديدة، والبداية الجديدة من سمات التفلسف؟(1). ربما حضرت الأنواع الأخرى فى الذاكرة فى حضارة بدأت بتراث شفاهى قبل التدوين. والحقيقة أن هذه الأنواع الثلاثة ليست تاريخا فقط بل بنية. إذ تعبر عن علاقتها بالترجمة كمراحل متتالية للتمثل والاحتواء للنص المترجم بعد توظيفه حتى يسهل ابتلاعه. ويمكن عمل عدة صور مستمدة من الحياة العضوية والعمرانية والمعمارية والجسدية والزراعية والصناعية والتجارية المباشرة للتمثيل وضرب الأمثال، طريقة الشرقيين(2).

= به هذا الرجل كتابه هذا، وقد نقلنا منه ما تؤدى الى فهمنا بحسب ما يسر لنا فى هذا الوقت وستعيد فيه النظر ان فسح الله فى العمر ويسر لنا أسباب الفراغ"، تلخيص السفسطة ص١٧١". ولكن رأينا ان هذا الذى اتفق لنا فى هذا الوقت خير كثير، وعسى أن يكون كالمبدأ للوقوف على قوله على التمام لمن يأتى بعد او لنا ان وقع لنا فراغ وأنسأ الله فى العمر" السابق ص١٧٨". وقد لخصنا منها ما تؤدى الينا فهمه وغلب على ظننا انه مقصوده وعسى الله ان يمن بالتفرغ التام للفحص عن نص اقاويله فى هذه الاشياء وبخاصة فيما لم يصل الينا فيه شرح لمن يرتضى من المفسرين" تلخيص الخطابة، ص٣٣٢.

(١) عند هوسرل فى الفلسفة الغربية المعاصرة فعل التفلسف هو القدرة على البداية الجذرية، انظر رسالتنا "تفسير الظاهريات" (بالفرنسية).

(٢)

الفكر	اللفظ	المعنى	الشئ
المثل	الشرح	التلخيص	الجامع
الطعام	تقشير الخضار	الطهي والاعداد	الطعام
الجنس	الاثارة	الجماع	القذف
المحاور	الافقى	الرأسي	العمق =

والعرض التاريخي لا يكون نوعاً أدبياً أو بنية. إنمـــا هـــو المناســبة أوالحـــامل فى الزمان والمكان(1). فاذا كان ابن رشد قد كتب شروحه الثلاثـــة بنـــاء علـــى طلـــب الامير فإن ذلك يدل على اهتمامه بالفلسفة وابن رشد هـــو الفيلســـوف. والعلاقـــة بيـــن الفلسفة والدولة علاقة حميمة طالمـــا أن الامـــير يريـــد المعرفـــة، والفيلســوف قـــادر على آداء المهمة. الملك الفيلسوف والفيلسوف الملـــك نمـــوذج القدمـــاء ليـــس صعـــب المنال. فبعـــد ثلاثمائـــة عـــام مـــن الترجمـــة والشـــروح والتلخيصـــات والعـــروض والمؤلفات مازال الأصل فى حاجة إلـــى توضيـــح وكـــأن الطلـــب ينـــم عـــن حركـــة فلسفية أصولية، تود العود إلـــى الأصـــول ســـواء مـــن الأمـــير أو مـــن الفيلســـوف. والعودة الى الاصول كانت مطلـــب الفقـــهاء فـــى الاندلـــس وأســـاس تحريـــم الفلســـفة وتكفير الفلاسفة فيما بعد. كانت نية الامـــير والفيلســـوف الدفـــاع عـــن الفلســـفة ضـــد المتربصين بها، والمعادين لها من الفقـــهاء والحســـاد. فالشـــرح توضيـــح لـــها ودفـــاع

الابعاد	الطول	العرض	الارتفاع
العمارة	التأسيس	البناء	الاسكان
الجامع	المسجد	القبلة	المأذنة
الحرب	الدرع	الحربة	رأس الحربة
الزراعة	البذرة	الشجرة	الثمرة
الصناعة	تراب الحديد	الرقائق	المصنوعات
التجارة	الجملة	القطاعى	الاستهلاك
الاسرة	الاب	الأم	الطفل
العمر	الشباب	الرجولة	الكهولة
الحرب	الاستعداد	التدريب	القتال
التراث والتجديد	الوافد	الموروث	الواقع

(1) هناك رواية شائعة عند القدماء والمحدثين بصـــرف النظـــر عـــن صحتـــها التاريخيـــة والتلاخيـــص والجوامع قد قام بها ابن رشد بناء علـــى طلـــب الامـــير ابـــى يعقـــوب يوســـف (548هـــ) الـــذى أظهر رغبة واضحة فى دفع الشك الذى كان يحوم حول الفلســـفة. فطلـــب مـــن ابـــن رشـــد تفســـير نصوص أرسطو بعبارة مستقيمة لأن الشروح الســـابقة غـــير وافيـــة، والترجمـــات العربيـــة الاولـــى مربكة يصعب على أى انســـان بعـــد ذلـــك معرفـــة ارســـطو معرفـــة واضحـــة. وبعـــد ان تحـــول ارسطو الى افلاطونى على ايدى الشراح اليونان والمسلمين تحولـــت الفلســـفة الـــى تصـــوف كمـــا هـــو الحال فى الفلسفة الاشراقية. وابن طفيل وهو الاشراقى هو الذى أبلـــغ هـــذه الرغبـــة مـــن الامـــير الـــى الفيلسوف، بعد ان سمع ابن طفيل مباشرة من الامير تشـــكيكه فـــى عبـــارة ارســـطو وقلقـــها وغمـــوض اغراضها وربما بسبب المترجمين ، فالمطلوب تلخيصـــها وتقريـــب أغراضـــها بعـــد فهمـــها وتقريـــب مأخذها للناس. تلخيص المقـــولات ص 75 جوامـــع ص 151/169 تلخيـــص الشـــعر ص 403/8.

عنها. ولما كانت الفلسفة هى ارسطو وبالتالى فان الدفاع عن الفلسفة هو شرح ارسطو وتوضيحه. طلب الامير شرعى لشعوره بغربة ثقافية مع الوافد. وقد استطاع ابن رشد بشروحه الثلاثة القضاء عليها باعادة الوافد الى حضن الموروث، وبيان اتفاق النص والعقل والطبيعة.

والغاية من الشرح والتلخيص والجامع هى نفس الغاية من الترجمة والتعليق، إستمرار ضم الوافد والموروث فى وحدة ثقافية متجانسة على النحو الآتى:

١ ــ تجاوز الازدواجية الثقافية بين الوافد والموروث، ومزاحمة الوافد للموروث، ومقاومة الموروث للوافد حتى لا يقع الانا الحضارى فى ازدواجية الثقافة وبالتالى ازدواجية الشخصية وشق الصف الوطنى، وصراع القوى السياسية كما هو الحال فى هذه الايام.

٢ ــ تجاوز عزلة الوافد وبالتالى عزلة النخبة الناقلة لها حتى لا تصبح عنصر جذب وتغريب لثقافة الموروث، وبالتالى يتم الاستفادة بالوافد فى المصطلحات والمناهج وتطوير الموروث.

٣ ــ تجاوز الانا الحضارى البدوى الاحساس بالدونية أمام ثقافة الآخر العقلانية الطبيعية المفتوحة التى تقوم على تعدد الرأى والافتراض والرد والحجة والبرهان. ولا يكفى أن يقوم الوحى بتعويض الانا هذا الاحساس بالدونية والا تحول الى احساس مضاد بالعظمة بل تطوير الانا الحضارى الحامل للوحى وللحضارة، وحى الأنا وحضارة الآخر خاصة وأن كليهما يقوم على أسس مشتركة، العقل والطبيعة.

٤ ــ عدم الوقوع فى عزلة الموروث وثباته دون تطويره بالتفاعل مع الثقافات المجاورة وعقلنته طبقا لروح الثقافة الوافدة ، وبيان اتفاق الوحى والعقل والطبيعة. فالوافد وسيلة والموروث غاية، وهو التقابل المعروف عند المؤرخين بين علوم العجم وعلوم العرب، بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر أو عند الفقهاء بين علوم الوسائل وعلوم الغايات.

٥ ــ إظهار إبداعات الامة وحيويتها وقدرتها على الإبداع الحضارى دون إلتصاق بالموروث المعطى من الداخل أو تخوف من الوافد المنقول من الخارج، وثقتها بالنفس على دورها الحضارى فى التاريخ منذ حضارات الشرق القديم حتى وراثتها دين الوحى ودين الطبيعة فى مرحلة جديدة من تاريخ

الحضارات الانسانية. ويتم ذلك على النحـــو الآتـــى:

أ ـــ تحليل نص ارسطو وعرضه علـــى العقـــل فمـــا اتفـــق معـــه اخـــذ ومـــا خالفه حذف تلقائيا واكمال البنية العقلية حتـــى يظـــهر الجـــزء داخـــل الكـــل، واعـــادة التوازن لها ضد احادية الطرف، وفهم الموروث على جانبـــه العقلـــى والطبيعـــى فـــى نظرة متكاملة وتعشيق الوافد عليه لاتفاقهما فـــى العقـــل والطبيعـــة.

ب ـــ عرض الموضوع على الواقـــع والتجربـــة فمـــا اتفـــق معـــه أخـــذ ومـــا خالفه سقط تلقائيـــا، فـــالواقع مثـــل العقـــل محـــك النظـــر ومعيـــار العلـــم، واكمـــال الموضوع احصائيا حتى يظهر الجزء فى الكـــل، وتتكـــامل النظـــرة .

جـ ـــ إدماج الوافد فى الموروث حتـــى تظـــهر الوحـــدة بينـــهما مـــن خـــلال العقل والطبيعة، وأهمية الوحى فى الموروث كعنصـــر زائـــد علـــى العقـــل والطبيعـــة، القاسمين المشتركين فى الموروث والوافد. دور الوحـــى هـــو اعطـــاء الحقيقـــة الكليـــة سلفاً من أجل عدم الوقوع فى النظرة الجزئية، وإعطـــاء يقيـــن قبلـــى مســـبق وحقيقـــة موضوعية محايدة لا تخضع لأهـــواء البشـــر أو رغبـــات النـــاس، وســـرعة المعرفـــة واعطائها مرة واحدة ولو فى صورة حـــدس فـــى حاجـــة إلـــى برهـــان، فـــرض فـــى حاجة الى التحقق من صدقه بدلا من طول البحث عـــن الحقيقـــة مـــن اجـــل اختصـــار الزمن نظرا لقصر العمر، وتوفير الجهد والوقـــت مـــن اجـــل ســـرعة الانتقـــال مـــن البحث النظرى الى التحقق العملـــى.

ليس الشـــرح اذن هـــو تفصيـــل النـــص، عبـــارة عبـــارة، وبيـــان مفرداتـــها واعرابها وتكـــرار معانيـــها كمـــا يفعـــل طـــلاب المـــدارس لامتحانـــهم فـــى الفـــهم الموضوعى للنص بل هو بداية عملية النقـــل الحضـــارى او نقـــل النـــص مـــن بيئـــة ثقافية الى بيئة أخرى مما يتطلب عدة عمليـــات لـــم يســـتطع المستشـــرقون الغربيـــون او العرب ادراكها وحكموا عليها بانها تشويش وخلط وسوء فـــهم. فـــلا يوجـــد معنـــى موضوعى للنص ولاحتى فى ذهن مؤلفه بـــل توجـــد قـــراءة لنـــص مصمـــت مـــع ان المستشرقين يعيشون وسط الـــتراث الغربـــى وعلـــوم الـــهرمنيطقيا ولكـــن المستشـــرق يتعامل مع التراث الاسلامى، تراث الغـــير بـــأقل ادوات التحليـــل وأضعـــف الايمـــان. ولو انه تعامل مع تراثه الغربى لكان أكثر عمقا وأبعد نظـــراً. لـــم يضـــاعف الشـــراح المسلمون اللبس والوهم والتشويه للنص الارسطى بـــل قـــاموا باحتوائـــه وتمثلـــه مـــن أجل الاستعداد لمراحل تالية: العرض والتـــأليف والابـــداع[١].

---

(١) كتاب الشـــعر ص ٢٠.

والدراسات الدقيقة والحديثة فى الشروح والتلخيصات والجوامع هى الدراسات المتقابلة عندما يوضع النص الأول فى مقابل النص الثانى وإخضاع الزيادة والنقصان والتأويل التى بين النصين الى منطق دقيق كما هو الحال فى طبعات الأناجيل الثلاثة المتقابلة فى عواميد ثلاثة والانجيل الرابع تحتها لاستقلاله الخاص كنص رابع. يختلف مع الأناجيل المتقابلة أكثر مما يتفق، فى حين أن الاناجيل الثلاثة المتقابلة تتفق فيما بينها أكثر مما تختلف. وقد تكون هذه مهمة جيل آخر أكثر دراية بمناهج التأويل الحديثة وعلى علم أدق باليونانية والعربية والسريانية وبمناهج اللسانيات المعاصرة. وتكون مهمة جيل آخر عدم التوقف على هذه اللحظة الاولى فى التاريخ فى الفلسفة الاسلامية، لقاء العرب واليونان منذ ما يزيد على اثنى عشر قرناً، واستئناف مسار التاريخ فى لحظات التقاء أخرى مثل اللحظة الراهنة التى بدأت منذ قرنين من الزمان من التقاء العرب المحدثين مع الغرب الحديث، وكما كانت علاقة الحكماء القدماء مع سقراط وافلاطون وارسطو وفيثاغورس وجالينوس وابقراط وارشميدس واقليدس تكون علاقة الحكماء المحدثين مع ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل كفواصل كبار ومؤسسى مدارس ورواد مذاهب بالاضافة الى تلاميذ كل منهم يميناً ويساراً[(١)].

٣ ـ **اللفظ والمعنى والشيء.** واذا كان للفكر مستويات ثلاثة: اللفظ والمعنى والشئ فان الشرح والتلخيص والجامع يتعلق كل منها باحد مستويات الفكر. ومن المستحيل ان يكون الاصغر هو اللفظ لان المعنى أوسع من العبارة، والاوسط بالضرورة هو المعنى فيبقى اللفظ للكبير. ولابن رشد شرحان: واحد فى المنطق، واحد فى ما بعد الطبيعة. ويكون ذلك على النحو الآتى[(٢)]:

أ ـ الانتقال من الترجمة الى الشرح على مستوى اللفظ والعبارة والقول، وذلك لتحقيق عدة أهداف:

---

(١) وقد حاولنا وضع صورة عامة للفكر الغربى لهذا الغرض فى "مقدمة علم الاستغراب" الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١. وفى هذا الاطار ايضا قمنا بترجماتنا عن الفلاسفة المحدثين اسبينوزولسنج وسارتر فى العصر الحديث، واوغسطين وانسليم وتوما الاكوينى فى العصور الوسطى كما قام المترجمون القدماء. كذلك قمنا بدراساتنا عن اسبينوزا وهيجل وفيكو وكانط وياسيرز وفيورباخ وفيبر واونامونو واورتيجا اى جاسيه كما قام الحكماء القدماء بعرض افكار اليونان ومذاهبهم.

(٢) التراث والتجديد ص ١٤٠-١٤٦هذه المستويات الثلاثة ليست غريبة على ابن رشد بل هى متضمنة فيه اذ يقول "وقد استوفينا الكلام فيه فى شرح هذا الكتاب على اللفظ"، تلخيص السماء ص ٣٠٠.

١ ــ التحول من الأسلوب العربى المترجم حرفيـــا أو معنويـــاً إلـــى الأسـلوب العربى المؤلف، وتطوير الترجمة بالمعنى درجـــة اخـرى حتـى يتـم تذويـب اللفـظ المترجم الاول كخطوة نحو التأليف. ويعبر الشرح عـــن المعـانى المترجمـة بسـهولة ويسر حتى تستطيع الحضارة التعامل مـــع المعـانى مباشــرة فـى المراحـل التاليـة، وتوضيح ما غمض من الترجمة، وتبسيط الافكـــار وتقريبـــها إلـــى الأذهـــان. الشـــرح هو تأدية المعنى بعبارة عربية سليمة من المعنى الـــى اللفـــظ اذا كـــانت الترجمـــة مـــن اللفظ الى المعنى. فهما حلقتـــان متكاملتـــان، تحويـــل الوافـــد مـــن مســـتوى العبـــارة اليونانية الى مستوى العبـــارة العربيـــة، أى ترتيـــب قـــول أرســـطو وإعـــادة تنظيمـــه بتفكيكه من أجل تنظيم العبـــارة.

٢ ــ التخلى كليـــة عـــن المصطلحـــات المعربـــة إلـــى المترجمـــة واســـتقرار المصطلح العربى وكأنه نابع من اللغة العربيـــة العاديـــة أو الإصطلاحيـــة للمـــوروث، وليس مترجما مـــن اليونانيـــة مثـــل العلـــة والمعلـــول، الصـــورة والمـــادة، الجوهـــر والغرض الزمان والمكان، الكيف والكـم، وهـــى التـــى أصبحـــت المكـــون الرئيســـى للمبادئ العامة فى علم الكلام المتأخر بعد أن اعتمـــد علـــى الفلســـفة.

٣ ــ البرهنـــة علـــى صحـــة الافكـــار المشـــروحة والتمثيـــل لـــها شـــــرحا وتوضيحا، وتبنى قضايا النص المترجم واعمال مزيـــد مـــن العقـــل، وجعلـــه مقبـــولا مستساغاً وكأنه نابع من الموروث وليس آتيا مـــن الوافـــد، التعـــامل مـــع النـــص مـــن أعلى وليس من أسفل، من القلب وليس مـــن الأطـــراف، مـــن الجوهـــر وليـــس مـــن العرض، من المركز وليس من المحيط، من المعنى وليـــس مـــن اللفـــظ. كمـــا يـــهدف إلى التصريح بالضمنى واستخلاص النتـــائج المضمونـــة.

٤ ــ وضع الجزء فى إطار الكل وإعادته داخـــل البنيـــة الكليـــة مثـــل اعتبـــار الشعر جزءا من المنطـــق.

٥ ــ الاشارة إلى الوافد أكثر مـــن الإشـــارة إلـــى المـــوروث والإحالـــة إلـــى العرب أكثر من الإحالة إلى اليونان، وتغيير البيئة الثقافية مـــن النـــص المـــترجم إلـــى النص المشروح. فغاية الشرح إرجاع القـــول الوافـــد إلـــى الشـــىء المـــدروس مـــن الموروث، تحويل الوافد من الخارج إلـــى المـــوروث الداخـــل، وتركيـــب التصـــورات اليونانية على التصورات الإســـلامية.

٦ ــ ضبط المعنى غير المتـــوازن وجعلـــه أكـــثر توازنـــا أو إكمـــال المعنـــى الناقص وجعله أكثر تكاملاً. فالعقل قد يكون حاد المـــزاج، أحـــادى الطـــرف، والعقـــل

مع النص أكثر اعتدالا وتكاملا، وتحديد المطالب التى قد تحدث لبساً وحلها من أجل التوضيح للمعنى، وتحديد قصد أرسطو على مستوى الموضوع أو الشيء.

٧ ـ تقوية يسار الأرسطية ضد يمينها، وتخليص النص الأرسطى من التأويلات المسيحية اليونانية والإسلامية مع توظيفه إلى الداخل لنقد الاشعرية والتصوف والفلسفة الاشراقية [١].

وتباين القصد بين أرسطو والمسلمين، فهم أرسطو له وقصد المسلمين منه تعبير عن طبيعة العمل الحضارى ونقل النص وتوظيفه وإعادة بنائه من حضارة إلى أخرى. فهو بالإيجاب لا بالسلب [٢]. كما أن أسئلة الباحثين عن علاقة النص بالشرح تدخل ضمن العمليات الحضارية التى تتم انتقالا من الترجمة إلى الشرح، ومن المؤلف أو المترجم إلى الشارح مثل: كيف فهم المسلمون كتاب الشعر؟ فالفهم بداية والعمليات الحضارية من الشرح إلى التأليف إلى الإبداع. فقد فهم الشراح المسلمون معنى الملحمة والدراما، ورفضوا تقليد معانى شعرهم، مما يدل على تجاوز الفهم الموضوعى إلى النقل الحضارى. والإبداع فهم. والحكم بأنهم حرفوا هذه الكتب كى تتلائم مع أفكارهم حكم خاطئ لأنه يقوم على أن الشرح تكرار ونقل مطابق من الترجمة إلى الشرح واسقاط العمليات الحضارية التى تتم منذ نقل النص من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى. وقد تمت فى مرحلة الترجمة عند المترجم قبل أن تتم عند الشارح. وان فهم الأفكار العامة يعنى أخذ لب الموضوع وأساسه من أجل اعادة بنائه وتركيبة انتقالا من الخاص إلى العام، ومن التاريخ إلى البنية. أما أنهم لم يفهموه على الاطلاق فهذا حكم يقوم على مفهوم المطابقة بين الترجمة والشرح. وهو مفهوم يقوم فى ذهن المستشرق على افتراض التبعية، تبعية الشارح للمشروح والقارئ للمقروء. كما يعتمد لا شعوريا على الوضعية التى ترى وجودها فى موضوعية النصوص. فالمعانى أشياء. ولا يوجد فهم صائب وفهم خاطئ بل يوجد تأويل وقراءة للآخر طبقا للأنا، قراءة الموضوع طبقا للحاجة، نقل النص من مستوى الموضوع إلى مستوى الذات، من ثقافة الأنا إلى ثقافة الآخر.

ليست وظيفة الشرح ضبط الترجمة، ويكون ذلك إحدى وظائف الشرح وميزاته على الترجمة. فغاية الشرح احتواء الترجمة وقراءتها وليس ضبطها

---

(١) "اليسار الأرسطى" مصطلح ارنست بلوخ فى كتابة عن ابن رشد واليسار الأرسطى.

(٢) على عكس حكم زكى نجيب محمود عليه بالسلب، كتاب الشعر ص٢٢.

نظرا لتباين المستويين. يضبط الشرح المعنى وليس اللفظ. ومن الطبيعي أن يكون الشرح أكثر وضوحا من الترجمة وأسلس عبارة. الترجمة خطوة أولى والشرح خطوة ثانية لاحقة بعد التعليق. ولا يستعمل اللاحق لضبط السابق بل يستعمل السابق لمعرفة كيفية خروج اللاحق منه. ليست الغاية ضبط النص المترجم فهو ليس نصا منفصلا يوضع في متحف ويتم الحفاظ عليه وتقديسه أوتحنيطه بل هو بداية عملية جنينية. هو الخلية الأولى التي منها يبدأ الشرح والتلخيص مع التأليف في كل مراحلة. وليست مهمة المترجم وعالم اللغة مقارنة الترجمة بالشرح لضبط الأولى، ولكنها مهمة الفيلسوف لمعرفة وجوه عدم التطابق بين الترجمة والشرح وكيفية تطور النص المترجم إلى نص مشروح وانتقال الجنين من مرحلة الحمل إلى مرحلة الولادة. وقد يقرب الشرح أو يبعد عن النص لأن الشرح خطوة نحو التأليف. لذلك تظهر بوادر التأليف في الشرح. فإذا خالف الشرح النص يفضل الشرح لأنه تأليف مبكر، وهي نفس العلاقة بين النص اليوناني والنص العربي. إذا خالف النص العربي النص اليوناني فهو شرح مبكر. الشرح نظرية في الإيضاح، إيضاح ما غمض من الترجمة، تحويل النص المترجم من مستوى اللغة إلى مستوى المعنى، من مستوى النص إلى مستوى العقل. الترجمة لفظ، والشرح معنى. مهمة المترجم تحسين اللفظ، ومهمة الشارح توضيح المعنى. وظيفة الشرح بعد الترجمة عرض الفكرة دون جسدها اللفظي ثم الانتقال إلى التعبير عنها بلفظ طبيعي غير منقول. وإذا ظهرت بعض الركاكة في الترجمة فان جمال العبارة يظهر في الشرح قبل التأليف في الموضوع انتقالا من الترجمة والنقل إلى التمثل والاحتواء[1]. فإذا ماساير شرحان لابن سينا وابن رشد الترجمة في حالة الموضوع والاتفاق في المصطلحات فان ذلك يعني وجود بداية موضوعية وفهم لنواة النص. أما إذا خالف الشرح الترجمة تكون للشرح الأولوية على النص لأن الشرح قام بدور الفهم والبناء والتركيب كخطوة نحو التأليف. وأصبحت الترجمة عملا تاريخيا ماضيا بغير ذي دلالة مثل النفايات النووية بعد أخذ الطاقة منها. وان استعمال بعض ألفاظ الفهم والتمثل والاحتواء والهضم والمضغ والازدراد والإخراج من العمليات العضوية لوصف العمليات الحضارية له ما يبرره في الوعي الحضاري. وهو وعي حي له عملياته في التمثل والإخراج، في النقل والإبداع.

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة ص ٥-٦/ ٤٢ / ٢٢٥-٢٢٦.

ب ـ الانتقال من الشرح إلى التلخيص علـى مسـتوى المعنـى:

ويتم الانتقال من الترجمة والشرح إلى التلخيص علـى مسـتوى المعنـى، مـن أجل التركيز والتعامل مع المعانى كماهيات ووحـدات مسـتقلة يمكـن إعـادة تركيبـها وبنائها فى مرحلة التأليف. ولابـن رشـد تسـعة تلخيصـات، ثمانيـة فـى المنطـق وواحد فى الطبيعيات. والهدف مـن ذلـك:

١ ـ الانتقال من الغموض إلـى الوضـوح، ومـا تبقـى مـن المنقـول إلـى المعقول من أجل إبـراز المعنـى الخـالص بصـرف النظـر عـن مصـدره، وافـد أوموروث، عقلى أو نقلى، ورفع قلق عبـارات المـترجمين.

٢ ـ العرض العقلى النظـرى الخـالص بـلا أمثلـة علـى مسـتوى العمـوم أوالخصوص. فالفكرة واضحة بذاتها، تحتوى على مقياس صدقـها فـى ذاتـها.

٣ ـ الترابط المنطقى فى البنية العقلية علـى مسـتوى الاتسـاق الداخلـى للموضـوع حتى يظهر الموضوع العقلى قبل أن يتحول فى التأليف إلـى الموضـوع الواقعـى.

٤ ـ حذف الزائد وإكمال الناقص، وبلورة المعنـى وتحديـد الموضـوع حتـى يصبح مركزا مدببا يمكن التعامل معـه فـى بنـاء موضـوع أشـمل وأعـم،تخليـص الشرح مما زال عالقا به من أخلاط من أجـل الإيجـاز والاختصـار.

٥ ـ الإقلال من المادة والأمثلة على مسـتوى التعميـم والتطبيـق سـواء فـى البيئة الثقافية للترجمة الأولى أو فى البيئة الثقافيـة الثانيـة للتلخيـص.

٦ ـ تخليص النص المشروح مـن الأقـاويل الجدليـة والخطابيـة وتحويلـها إلى أقاويل برهانيه أكثر دقة مـن أجـل إحكـام طـرق اسـتدلالاتها لتصبـح نظريـة عامة خارج إطار بيئتها المحليـة.

٧ ـ وضع الوافد فى الموروث منعا للتغريب والازدواجيـة ليـس فقـط علـى طريقة الوعاء كما هو الحال فى الشـرح بـل عـن طريـق الموضوعـات نفسـها أى بداية للتحول من الشكل إلى المضمون، ومن الألفـاظ إلـى المعـانى.

وكما أن الشرح مرحلة تالية للتعليـق والتعليـق مرحلـة تاليـة للترجمـة فـان التلخيص مرحلة تالية للشرح، يبدأ بالمعنى وليـس بـاللفظ، بـالقصد وليـس بالعبـارة. ومع ذلك قد تكون الترجمة تلخيصا منذ البداية، مجـرد التعـرف علـى المعنـى حتـى يتضح فى الذهن، والتعبير عن ذلك باللغة العربية المباشـرة حتـى يتـم التـأليف فـى

الموضوع. فالترجمة تتم بناء على باعث فكرى واهتمام فلسفى بالموضوع. وذلك مثل ترجمة الآثار العلوية. فهى مجرد تلخيص بطريقة القول الشارح. وقد يكون الشرح تلخيصا أى إدماجا وحذفا كيفيا دون حذف كمى. إذا كان النص المنقول غير متوازن المقالات من حيث الكم فان وظيفة الشرح إعادة إنتاج النص بحيث يحقق توازنا أكبر بين المقالات. وإذا ما تفاوتت مؤلفات أرسطو فيما بينها من حيث الكم فإن الشرح لا يلتزم بنفس النسبة الكمية. قد يسهب فى كتاب قصير، ويختصر كتابا طويلا[1]. قد يكون الهدف من الشرح جمع الموضوعات المشتتة المفرقة دون قسمة جامعة بينها أو بنية. مهمة الشرح لم الموضوع وجمع عناصره المتناثرة فى بنية واحدة كما هو الحال فى كتاب الآثار العلوية الذى تشتتت موضوعاته وتتفرق دون قسمة جامعة بينها[2]. وبالتالى يصبح الشرح هو الأصل والترجمة هى الفرع، عملية وعى حضارى يقلب الأصل فرعا، والفرع أصلا.

وقد يقوم النقلة أنفسهم بمختصرات قبل الشراح والفلاسفة. يساهم فى ذلك الأدباء والأطباء وكل أهل الثقافة المشتغلين بالفكر سواء كانوا معروفين أو غير معروفين. يأتى التلخيص قبل الترجمة كما هو الحال فى كتاب الشعر قبل ترجمته من أجل مجرد التعريف بالكتاب. فان دعت الحاجة بعد ذلك إلى ترجمته كلية جاءت الترجمة فى جو ممهد ثقافيا لقبول الكتاب والرغبة فى التعرف على المعانى قبل الألفاظ على عكس كتب المنطق الأخرى التى بدأت ترجماتها قبل شرحها وتلخيصها. وقد يتم التلخيص والشرح مع الترجمة وربما قبلها فى صياغتها وحولها من أجل تفتيت النص من الداخل ثم حصاره من الخارج. ولا يتحقق الغرض عن طريق محاصرة النص بوضع الشرح مع النص مساويا له فى الأهمية وبالتالى يتم ابتلاع النص فى الشرح.

التلخيص إحدى مراحل الانتقال من الترجمة والتعليق والشرح إلى الجامع والتأليف والإبداع، بداية التأليف المستقل من النص وان كان فى معانيه دون

---

(١) وذلك مثل كتاب السماء الذى يتكون من أربعة مقالات أكبرها الثالثة (١٥٣ ص) ثم الأولى (٩٦ ص) ثم الثانية (٨٢ ص) ثم الرابعة (٥٠ ص)، فالأولى ضعف الرابعة وقد شرحه الفارابى، وأبو زيد الجنى (٣٢٢ هـ).

(٢) المقالة الأولى عن الهواء والنار والمجرة والكواكب والغيم والمطر والرياح والندى والجليد والبرد والأنهار والينابيع والبحار والثانية عن البحر والرياح والزلزال والرعد والبرق، والثالثة عن الرعد والبرق والزوبعة والعاصف والهالة وقوى قوس قزح. أما الرابعة فتتناول العناصر الأربعة وهو الموضوع الوحيد المتسق والذى يتكرر فى مقالة أخرى.

الالتزام بحروفه. ليست مهمته الإضافة والزيادة بل العرض الواضح للموضوع مع إعادة الترتيب وتقطيع النص إلى وحدات جزئية وإبراز المعانى والأشياء وراء الألفاظ والعبارات. التلخيص قراءة، والقراءة إعادة بناء القديم طبقا للجديد، أسسه واحتياجاته. فالحكم بعدم الجدة فى التلخيص يصدر عن عقلية الانقطاع، وإضافة شيء جديد بديلا عن شيء قديم من الخارج وليس على عقلية التواصل، استخراج الجديد من القديم من الداخل عن طريق التولد. يضع التلخيص الجزء فى الكل، وأحد كتب المنطق داخل كتب المنطق كلها، وبيان جوانب الموضوع فى بنية واحدة ورؤية القصد الكلى للعمل.

جـ ـ الانتقال من التلخيص إلى الجامع على مستوى الشيء: فإذا كان الشرح يقترب من النص كلفظ وعبارة، وينتقل التلخيص إلى المعنى والمفهوم فإن الجامع يذهب إلى الموضوع مباشرة فيما وراء الألفاظ والمعانى لإبرازه حتى يراه القارئ. ولابن رشد جوامع إحدى عشر، ثلاثة فى المنطق، وسبعة فى الطبيعيات وواحد فى السياسة[1]. وتهدف الجوامع إلى:

١ ـ التوجه مباشرة نحو الموضوع من أجل إعادة صياغته واستئناف عملية التحول من النقل إلى الإبداع.

٢ ـ تغيير كتب أرسطو المختلفة فى "الأرجانون" وإعطائها عناوين أخرى، وإعادة عرضها بطريقة أكثر عقلانية بحيث تعبر عن بيئتها الداخلية.

٣ ـ تقديم صناعة المنطق بحيث تبدو متلائمة مع طريقة أرسطو أى إعادة التركيب مع الحفاظ على البيئة[2].

٤ ـ عرض المذهب من حيث هو قول برهانى ونقله من مجاله الحيوى، مجال الحوار والجدل والنقد التعليمى إلى ميدان البرهان الخالص.

٥ ـ تخليصه من الشوائب الأفلوطينية والأفلاطونية[3].

٤ ـ **تحليل المضمون.** يضم تحليل مضمون كل نص من الشرح أوالتلخيص أوالجامع الخطوات الآتية:

---

(١) جوامع المنطق الثلاثة وجوامع الطبيعيات السبعة، وله فى السياسة جمهورية أفلاطون فقد نصها العربى ولها ترجمة عبرية وترجمتان بالإنجليزية، قديمة وحديثة.

(٢) ولا يوجد فى الجوامع استلهام من أحد من الوافد مثل الاسكندر وثامسطيوس أو من الداخل مثل الفارابى وابن باجه.

(٣) تلخيص المقولات ص ٣١.

١ ــ تحليل أفعال القول لمعرفة إلى أى حد الشرح أو التلخيص أو الجامع يتعامل مع الألفاظ أو المعانى أو الأشياء كما هو الحال فى تحليل ألفاظ الرواية فى الحديث وفى الأصول.

٢ ــ تحليل ألفاظ البيان والإيضاح وأنماط الاعتقاد، الظن والشك واليقين والاستفهام، لمعرفة كيفية توضيح الشرح للنص المترجم، وأن الغاية هو تجاوز اللفظ إلى المعنى.

٣ ــ تحليل الوافد وكيف أمكن تقطيعه من أجل مضغه وبلعه وتمثله ثم إخراجه، سواء كان أسماء أعلام أو فرق أو مذاهب أو أعمال أو أمثلة وافدة.

٤ ــ تحليل الموروث لمعرفة كيفية تركيب الوافد عليه، أسماء أعلام أوأعمال أو بيئة جغرافية أو لسان عربى أو مصطلحات منقولة أو معربة، علوم إسلامية أو آيات قرآنية وأحاديث نبوية.

٥ ــ تحليل البدايات والخواتيم فى كل نص، البسملات والحمدلات والصلوات والدعوات بالتوفيق لأنها تضع "الكادر" العام الذى يتم فيه الشرح مع المكان والزمان والناسخ والملكية الشرعية للمخطوط، يدل على أن الشرح عمل حضارى وليس مجرد شرح على نص، ويدل على حال الأمة والدعوة لمصر أولأشبيلية المحروسة من الغزوات الصليبية والاستعمارية الحديثة. فالنص كما انه يعبر عن فكر فلسفى يعكس أوضاعا سياسية واجتماعية.

ومنهج تحليل المضمون لا يتم إلا فى النص الأصلى، الشرح أو التلخيص أوالجامع لأنه يقوم على تحليل الألفاظ. ولا ينطبق على الترجمات العبرية أواللاتينية أو الأوروبية الحديثة. فهذه خضعت لعمليات حضارية أخرى، وذلك مثل نصوص الوحى التى لا يمكن تحليلها لغويا إلا فى لغتها الأصلية العربية أوالآرامية أو العبرية. فقد تعرف المترجم اللاتينى بناء على نفس العمليات الحضارية المضادة، اسقاط المصطلحات والألفاظ والأمثلة المحلية ووضع لاتينية مكانها مع ترك البسملات والحمدلات وكل ما يظن المترجم اللاتينى أنه يتعلق بالبيئة الثقافية العربية الإسلامية ولا يدخل مباشرة فى الموضوع على عكس المترجم العربى الأول الذى تغلب على ثقافة اليونان المغايرة بإيجاد مصطلحات عربية ملائمة مثل ترجمة لفظ آلهة جمعا بلفظ الملائكة. تفيد الترجمات اللاتينية

لمعرفة كيفية نقل العلوم العربية الإسلامية إلى اللاتينية. يقوم بتحليلها إما باحثون عرب أو أوربيون. فقد يدل المحذوف على أحد أسباب أزمة العلوم الأوروبية بناء على الفصل بين الواقع والقيمة إذا كان المحذوف هو كل ما يتعلق بعالم القيم.

وبالرغم من طابع التكرار لهذا التحليل فى كل عمل متكرر كما هو الحال فى تلاخيص الكتب الثمانية للمنطق عند ابن رشد، وأنه من الأفضل تجميع هذه العناصر مرة واحدة وليس عملا عملاً إلا أن الرغبة فى الحفاظ على وحدة العمل، وفردية كل تلخيص هى التى غلبت حتى ولو ساد بعض التكرار النمطى لعناصر التحليل فى كل تلخيص.

ونظرا لإمكانية إدماج هذه العناصر الخمسة السابقة للتحليل فى ثلاثة فقط الوافد والموروث والآليات التى تشمل تحليل ألفاظ القول والبيان، وضم البدايات والخواتيم الدينية للموروث، يمكن عرض الشروح والتلخيصات والجوامع بثلاثة طرق رئيسية. كل منها ينقسم إلى طريقتين فرعيتين مع استبعاد المنطق والطبيعيات إلى أجزاء وإلا تشعبت القسمة بحيث لا يمكن السيطرة عليها على النحو الآتى:

١ ــ الوافد والموروث والآليات هى القسمة الرئيسية باعتبارها المكونات الرئيسية لكل علوم الحكمة فى كل مراحلها، الترجمة والتعليق والشرح، والتلخيص والتأليف والإبداع. ثم يتم داخل كل عنصر عرض الشرح والتلخيص والجامع بداية بكل علم، المنطق والطبيعيات والإلهيات، ثم كتابا كتابا داخل كل علم أو يتم داخل كل عنصر عرض الأنواع الأدبية الثلاثة: الشرح والتلخيص والجامع على النحو الآتى:

١ ــ أ
- الوافد
- الموروث
- الآليات
  - الشرح
    - المنطق
    - الطبيعيات
    - الإلهيات
  - التلخيص
  - الجامع

١ ــ ب
- الوافد
- الموروث
- الآليات
  - المنطق
    - الشرح
    - التلخيص
    - الجامع
  - الطبيعيات
  - الإلهيات

وميزة هذه الطريقة أنها تركز على المكونات الرئيسية للإبداع، الوافد والموروث والآليات لتبين كيفية التفاعل بينها بصرف النظر عن النوع الأدبى أو العلوم، ولكن عيبها التفصيلات الكثيرة والتكرار وضياع وحدة العمل الفلسفى، والبداية بالوافد والموروث والآليات وهى فى النهاية مجردات وافتراض علمى لا وجود له كوحدة فعلية إلا فى الوعى الحضارى العام خاصة وأنه عدد المؤلفات بتجاوز الخمسين.

٢ ــ أ
- المنطق
  - الشرح
    - الوافد
    - الموروث
    - الآليات
  - التلخيص
  - الجامع
- الطبيعيات
- الإلهيات

٢ ــ ب
- المنطق
  - الوافد
    - الشرح
    - التلخيص
    - الجامع
  - الموروث
  - الآليات
- الطبيعيات
- الإلهيات

وميزة هذه القسمة البداية بالعلوم سواء ببيان الأنواع الأدبية فيها ثم العناصر التكوينية داخل كل نوع أو بالعناصر التكوينية ثم بالأنواع الأدبية. ولكن عيبها أنها تجعل العلم هو الوحدة الأولى للتحليل مع أن العلوم الثلاثة قد تخضع لمنطق حضارى واحد سواء ظهر هذا المنطق من خلال الأنواع الأدبية أولاً قبل العناصر التكوينية أو من خلال العناصر التكوينية أولاً قبل الأنواع الأدبية.

٣ ــ أ
- الشرح
  - المنطق
    - الوافد
    - الموروث
    - الآليات
  - الطبيعيات
  - الإلهيات
- التلخيص
- الجامع

٣ ــ ب
- الشرح
  - الوافد
    - المنطق
    - الطبيعيات
    - الإلهيات
  - الموروث
  - الآليات
- التلخيص
- الجامع

وميزة هذه الطريقة أن وحدة التحليل الأولى هو النوع الأدبى ثم بعد ذلك أما ينقسم إلى علوم ثم عناصر تكوينية أو إلى عناصر تكوينية ثم علوم. وإذا كان

الإبداع أساسا فى الشكل الأدبى فإنها قد تكون الأفضل.وإذا كان كل عمل فلسفى له وحدته العضوية الخاصة كعمل إبداعى فريد فإن البداية بالعلوم بعد الأنواع الأدبية وعرض العناصر التكوينية داخل كل علم ابتداء من كل كتاب فيه خاصة المنطق والطبيعيات قد يكون هو الأفضل من أجل وصف عمليات الشرح ومراحله المختلفة قبل التأليف والإبداع.

وقد تحدث المؤرخون القدماء عن الشرح مع قائمة بالنصوص المشروحة. وليس هذا هو المقصود، بل المقصود وهو وضع منطق محكم للشرح سواء كان تفسيرا أو اختصارا.

ويمكن عرض الشرح بطريقتين: الأولى عرض مكونات الشرح وعناصره الأولوية والمقارنة بين النص المشروح والنص الشارح لمعرفة منطق الشرح، الإضافة والحذف والتأويل كما هو الحال فى منطق الترجمة بصرف النظر عن وحدة العمل المشروح. فالشرح موضوع واحد، يخضع لمنطق واحد وآليات واحدة. وهذه هى الطريقة العرضية التى تتخلل الشروح كلها. وتقتضى هذه الطريقة إيجاد نسق وترتيب مثل الترتيب الزمانى للشروح بداية بالفارابى حتى ابن رشد وترتيبا داخليا فى ابن رشد بداية بالمنطق، شرح البرهان، ثم ما بعد الطبيعة، تفسير ما بعد الطبيعة.

والثانية عرض الشروح عملا عملا حتى لا تفقد وحدتها العضوية كعمل فلسفى ثم الكشف عن منطق الشرح وآلياته داخل كل عمل. وهى الطريقة الطولية التى تسير طبقا للترتيب الزمانى للشروح ابتداء من الفارابى وابن باجه وابن رشد. فلربما هناك تطور فى آليات الشرح. وعيب هذه الطريقة التكرار، تكرار النتائج مع تكرار كل عمل. ولكنها الطريقة الأفضل. فلربما تغيرت آليات الشرح من عمل إلى عمل، ومن فيلسوف إلى فيلسوف، ومن عصر إلى عصر.

ولا فرق بين الشروح فى تحليلها سواء كانت من الفارابى أو ابن باجه أوابن رشد. فالعمليات الحضارية واحدة. هنا يتداخل التاريخ مع البنية. ويساعد تحليل الشروح زمانيا على اكتشاف البنية اللازمانية. كما تساعد البنية اللازمانية على تحليل أى شرح جديد فى ترتيبة التاريخى. فالموضوع واحد بالرغم من تعدد الشراح. ومجرد التتبع التاريخى للنصوص المترجمة أو الشارحة لا يعطى البنية إنما يساعد فقط على كشفها ووصف العمليات الحضارية التى وراءها لا

فرق فى ذلك بين النصوص من حيث موضوعاتها فلسفية أو علمية أو أخلاقية. وان بقاء الموضوع على نفس المنوال بالرغم من اختلاف الفلاسفة يثبت وحدة الموضوع وتعدد الفلاسفة. وهو ما يؤكد أهمية دراسة علوم الحكمة كموضوعات وليس كأشخاص، كبنية وليس كتاريخ.

ثانيا: تفسير وشرح يحيى بن عدى والفارابى

١ ـ **تفسير وشرح ابن عدى.** أ ـ وقد ساهم المترجمون فى التفسير مثل **"تفسير يحيى بن عدى للمقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس الموسوم بمطاطافوسيقا أى ما بعد الطبيعة وهى "الموسومة بالألف الصغرى" ليحيى بن عدى (٣٦٤ هـ)** وبنفس الطريقة(١): اقتباس نص من أرسطو بين معقوفتين تسبقها قال أسطوطاليس أو "قول" استدراكا أو "قول الفيلسوف" أو "قال الفيلسوف" أو "قال"، ثم التفسير بداية بعبارة "قال يحيى بن عدى"(٢). ولا تبدأ كل الفقرات بفعل القول بل هناك فقرات أخرى تصف أفعال الشعور التأملى مثل: وصف، قصد، بين، أخذ، أتى، حكم، فرغ. فالتفسير وضع لأفعال الفكر بداية ونهاية، مقدمات ونتائج بأفعال الشرط مثل "إن كان .." أو بحروف الاستنتاج مثل "وعلى هذا." وتبدأ بعض الفقرات بأسماء أى بأشياء وصفا للموضوعات ذاتها خارج أفعال القول، ورؤية من المفسر للشىء مباشرة موضوع القول مثل "اسم الطبيعيات". والتفسير معيارى، ما ينبغى أن يكون عليه فهم القول. لذلك تتكرر أفعال"ينبغى". فهو تفسير بناء على قوانين العقل، تفسير مبدئى وليس مجرد تفسير لغوى. وفى نفس الوقت يبحث عن العلة، وتعليل الأحكام والآراء، على ما هو معروف فى علم أصول الفقه فى التعليل. وهو نوع من البرهان المادى بالإضافة إلى الاستدلال الصورى. ويبحث عن غرض الفيلسوف، فالتفسير بالقصد الكلى وليس بالعبارة الجزئية. وهو البحث فى الأمور الصورية العرية عن الهيولى. ويتم شرح موضوع موضوع عن طريق تحديد الألفاظ مثل النظر أو الطبيعة من أجل تحديد المعانى بدقة وإزالة ما قد يكون فيها من غموض واشتباه. وتظهر الثقافة المحلية كمادة للتفسير مثل أن شكر المحسن واجب المستمد من شكر المنعم عند المعتزلة. وتندر العبارات الإنشائية مثل "لعمرى"، "لعل" نظرا لأن التفسير نوع علمى أكثر منه نوعا أدبى. ويندر أن يكون الحديث

---

(١) يحيى بن عدى: مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٨.

(٢) قال أرسطوطاليس (٢١)، قال (١٢)، قوله (٣)، قول الفيلسوف، قال الفيلسوف، يقول (١)، مطاطا فوسيقا، ما بعد الطبيعة، طيموتاوس (٢)، البرهان (١).

بضمير المتكلم، فالغالب هو ضمير الغائب، فالعالم له معاييره الموضوعية باستثناء مرة واحدة "ووجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية"، نظرا لارتباط النص بالترجمة من السريانية نقل اسحق. ومن الناحية الكمية النص أقصر من التفسير، والتفسير أطول من النص. النص تركيز والشرح إسهاب كما هو الحال في علم التفسير. ويخلو من الإيمانيات باستثناء البسملة في البداية.

ب ـ ولم يقتصر دور المترجمين على النقل وحده بل تعداه إلى الشرح مثل " **شرح معانى مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفرق بين الجنس والمادة على ما فهمته منها أنا يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا" (٣٦٤ هـ)**[1]. ولا يبدو فرق كبير بين الشرح والتفسير. يبدأ الشرح مثل التفسير باقتباس نص من الاسكندر بين معقوفتين ثم شرح بن عدى له. "قال الاسكندر" أقل من "قال يحيى بن عدى" أى أن الشرح أكثر تكرار من النص الأصلى. النص أصل والشرح فرع[2]. يغلب على أفعال الفكر، ينبغى ثم أخذ ثم يشير، وصَف، يدل، وحرف الشرط ان كان، ثم الأسماء مثل عموم الجنس، المعنى، ويتم استدراك النصوص من جديد داخل الشرح حتى يمكن الاستشهاد به، تقطيعة أجزاء صغيرة حتى يسهل تمثله. وتظهر بعض الإنشائيات مثل الحديث عن لطف الفيلسوف فى تصريحه. فالعلم شعورى. والبسملة فى البداية، وعون الله فى النهاية.

٢ ـ تفسير وشروح الفارابى: أ- وللفارابى كلام فى تفسير كتاب المدخل[3]. وهو أقرب إلى الجوامع. اذ يغيب عنه الوافد والموروث. ويتوجه مباشرة نحو الموضوع. فالتفسير هنا ليس للنص بل رؤية لموضوعه. يبدأ بتعريف صناعة المنطق بأنه العقل الذى يتوجه نحو الصواب احترازا من الخطأ ومنزلته من العقل منزلة النحو من اللسان.

والصنائع قياسية وغير قياسية. وتستكمل القياسية بأجزائها الخمسة: الفلسفة، والجدل، والسفسطائية، والخطابة، والشعر. الفلسفة هنا مقدمة للمنطق.

---

(١) يحيى بن عدى: مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية عمان ١٩٨٨ ص ٢٨٠-٩٨.

(٢) قال الاسكندر (٣)، قال يحيى بن عدى (٧)، قوله (١١)، قال (٥)، أقول، يقال (١).

(٣) الفارابى: كلام ابى نصر الفارابى فى تفسير كتاب المدخل، تحقيق وتقديم عمار الطالبى، نصوص فلسفية، مهداة إلى د. إبراهيم مدكور. اشراف وتصدير د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦. ص٩٣-٩٨. وهو غير النص الذى نشره د. العجم فى "منطق الفارابى" جـ١ ص٥٥-٦٢.

وقد تعنى منطق اليقين، المقولات، والعبـــارة، والقيـاس والبرهـان. وغـير القياسـية هى المهن العملية مثل الطب والفلاحة والنجـــارة والبنـاء التـى ربمـا تعتمـد علـى التجربة ولو أن بعض أجزائها فى حاجة إلـى قيـاس.

ويستعمل القياس فى مخاطبة الآخريـن أو مخاطبـة الانسـان لنفسـه. وكذلـك تستعمل الفلسفة فى الأمرين معا. وغاية السفسطائية غلبة المخـاطب فيمـا يظـن أنـه مشهور دون أن يكون كذلك ومن أجل التمويـه. فالسفسـطة حكمـة مموهـة. وغايـة المخاطبة اقناع السامع وسكون النفس إلى المخاطب. والشـعر يلتمـس محاكـاة الشـئ وتخيله كالفنان الذى يصنع التمـاثيل.

تعطى صناعة المنطق كل جـزء مـن القيـاس قوانينـه تختـبر فـى الاسـتعمال. ومن ثم تصبح أجزاء المنطق ثمانيـة. الأول المقـولات وتشـتمل علـى كـل المعقـولات والألفاظ الدالة عليها. والثانى العبارة وتشـمل أيضـا المعقـولات والألفـاظ الدالـة عليـها أيضا فى التركيب الأول كمقدمـات. الثـالث القيـاس وهـو القـول المركـب مـن عـدة مقدمات، والرابع البرهان الذى يضم القوانين التـى تلتئـم منـها الحـدود. هـذا بالإضافـة ى الكتب الأربعة الأخرى فى منطق الظن: الجـدل، والسفسـطة، والخطابـة، والشـعر.

وتؤدى صناعة المنطق إلى اليقيـن. واسـمه مشـتق مـن النطـق. والمناطقـة يسمون الصفات محمـولات، والموصوفـات موضوعـات. والصفـات امـا بسـيطة أومركبة. البسيط ما دل عليه اللفظ المفرد والمركـب مـا دل عليـه اللفـظ المركـب. فاللغة بعد فى المنطق. وعلاقة الموضوع بـالمحمول أى الصفـة بـالموصوف علاقـة تشابه أو اختـلاف. والتشـابه أو الاختـلاف امـا أن يكـون فـى الجوهـر أو فـى الحالات. والتشابه بين محمولين فى الجوهـر هـو المحمـول الكلـى، وهـو الجنـس وأخصه النوع. واذا كان التشابه فـى الحـال يكـون غرضـا أو فصـلا أو خاصـة، وهى الأسماء الخمسة التى عدهـا فرفوريـوس.

ولما كانت الفلسفة جزءا مـن المنطـق كمـا أن المنطـق هـو الآلـة للفلسـفة انقسمت الفلسفة إلى أربعة أقسام: التعاليم، والعلـم الطبيعـى، والعلـم الالـهى، والعلـم المدنى. فالرياضة تأتى أولا، وتقـوم مقـام المنطـق. والطبيعيـات تسـبق الالـهيات. ويظهر العلم المدنى، الاجتماع والسياسـة والتـاريخ كقسـم رابـع للفلسـفة وقسـمتها التقليدية الثلاثية إلى منطق وطبيعيـات والـهيات. فـالمجتمع هـو المصـب النـهائى للحكمة الثلاثية. ثـم تنقسـم التعـاليم أربعـة أجـزاء: العـدد، والهندسـة، والنجـوم،

والموسيقى، وهو الرباعى الشهير فى الفلسفة المدرسية. والعلـــم الطبيعـــى ينظـــر فـــى الاجسام وطباعها. والعلم الالهى ينظر فيما ليس بجسم ســـلبا للعلـــم الطبيعـــى. والعلـــم المدنى يبحث عن السعادة الحقيقة ووســـيلة الحصـــول عليـــها مـــن المـــدن ايجابـــا أم سلبا. فالأخلاق أساس العلم المدنى. وينتهى التفسير بدعـــوة الناســـخ الفقـــير إلـــى ربـــه بالجامع الأعظـــم[1].

ولا يعنى التفسير هنا النوع الأدبى المســـتقر فـــى "تفســـير مـــا بعـــد الطبيعـــة" لابـــن رشد ولكنه يتداخل مـــع معـــانى "المدخـــل" و"التوطئـــة" و"الشـــرح" و"الإمـــلاء"، أقـــرب إلـــى الجوامع منه إلى الشرح أو التفسير لأنـــه يتجـــه نحـــو الموضـــوع مباشـــرة. وهـــى صناعـــة المنطق. وتقسيمها إلى قياسية وهى خمســـة: الفلســـفة، والجـــدل، والسفســـطائية، والخطابـــة، والشعر، وغير القياسية للأعمال مثل الطـــب والفلاحـــة والنجـــارة والبنـــاء وســـائر الصنـــائع العملية. وأجـــزاء المنطـــق كلـــها ثمانيـــة: المعقـــولات (المقـــولات)، العبـــارة، القيـــاس، البرهان. ثم يتناول الفارابى بالتفصيل الألفاظ البســـيطة والمركبـــة والمحمـــول.

أما الفلسفة فأربعة أجزاء: التعاليم، والطبيعـــى، والإلـــهى، والمدنـــى. والتعـــاليم أربعة: العـــدد، والهندســـة، والنجـــوم، والموســـيقى. ويبـــدو أن الشـــرح هنـــا يعنـــى العرض أوالتقسيم أو الإحصاء دون أن يكون نوعـــا أدبيـــا محـــددا.

وتغيب أسماء الأعلام من الوافد أو المـــوروث. ومـــع ذلـــك يبـــدو المـــوروث على نحو مباشر فى جعل منزلة المنطق من العقل مثـــل منزلـــة النحـــو مـــن اللســـان وكما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين المنطق والنحو بين متـــى بـــن يونـــس تلميـــذ الفارابى وأبى سعيد الســـيرافى[2].

ب ـــ ويعتبر "**شـــرح العبـــارة**" للفـــارابى نموذجـــا ســـابقا علـــى ارســـطو[3]. الشرح، تفصيل النص فقرة فقـــرة وبيـــان القصـــد والغـــرض والمـــراد مـــن الكتـــاب وكثرة ذكر أسماء الإعلام والمفسرين والفلاسفة والمصطلحـــات ثـــم صـــب هـــذا كلـــه فى الموروث العام من اليونان الى التراث العربى والفارســـى والـــهندى بـــالرغم مـــن أن كل أعماله فى التلخيص والتأليف [4]. وهـــو شـــرح مســـهب وطويـــل، أكـــبر مـــن

---

(١) السابق ص٩٦ ـــ ٩٨.

(٢) أنظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بيـــن المنطـــق والنحـــو بيـــن متـــى بـــن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكـــر والوطـــن، دار قبـــاء، القـــاهرة ١٩٩٨ ص١٠٧-١١٨.

(٣) السابق ص ٩٣ .

(٤) نشرة وليم كوتـــش وســـتانلى مـــورو اليســـوعيان كمـــا يفعـــل المستشـــرقون الغربيـــون، المطبعـــة الكاثوليكية، بـــيروت ١٩٦١.

نص أرسطو نفسه مما يدل على أنه أقرب إلى التـأليف وعلـى غـير عـادة الفـارابى صاحب التأليف الصغيرة. وهناك بعض التكرار علـى عـادة الشـرح، وليـس الضـم والتركيز على عادة التلخيص. إذا كان الشـرح أكـبر مـن النـص فـهو شـرح، وإن كان أصغر أو مساويا فهو تلخيص. وهو مملـوء بأسـماء الأعـلام أى أنـه مـا زال مرتبطا بالبيئة الثقافية الأولى التى خرج منها النص. وبتحليـل أسـماء الأعـلام يـبرز أرسطو بطبيعة الحال أكثر الفلاسفة ذكرا. ونشره علمـاء نصـارى معـاصرون كمـا ترجمه علماء النصارى الأقدمون. فهو جزء مـن الـتراث العربـى المسـيحى قديمـا وحديثا. يشعر المعاصرون أنه يعبر عن هويتهم الثقافيـة. وهـى طبعـة علميـة جيـدة يسهل منها الحكم على المسار التاريخى للنص من الترجمـة إلـى الشـرح.

وبتحليل الفاظ القول: شرح، قال، ذكر، صرح، أخـبر الـخ كمـا هـو الحـال فى تحليل الفاظ الحديث قبل الرواية يكفى القول ان الفـارابى قليـلا مـا يذكـر "قـال ارسطو" أى أنه لايتعامل مع القول والعبارة مع أن الكتاب هـو شـرح العبـارة ولكنـه يتجاوز العبارة الى المعنـى والشـىء، القصـد والمـراد. اسـتعمل الفـارابى "قـال ارسطو".. ربما مرة واحدة فـى أول الشـرح ومـرة أخـرى فـى زمـن المضـارع "يقول" أى أنه الآن يدرس الموضوع باعتباره فيلسـوفا، ولا يـدرس النـص باعتبـاره مؤرخا، ولحسم الخلاف فى قضية وليـس تبعيـة لـه أو مجـرد شـرح لفـظ بلفـظ وعبارة بعبارة فى المضارع[1]. الفارابى يحلل ويـدرس الموضـوع إيجابـا أم سـلبا، ويصف فكر أرسطو داخلا فى أعماقه، منتقلا مـن القـول إلـى الفكـر، ومـن اللفـظ إلى المعنى، ومن الخارج إلى الداخل. اما "ذكـر" فـان الفـارابى يستشـهد بارسـطو ولا يشرحه. الفارابى هـو الـدارس والفيلسـوف وارسـطو هـو الشـارح والمؤيـد. أرسطو يخبر عن شىء يعرفه الفارابى، ولا يعطى الفـارابى علمـا جديـدا أو يعـرف بأشياء يعرفها الفارابى من قبل ويتفق معـها فيؤيـد أرسـطو، ويختلـف معـها فينقـد ارسطو. فى هذه الحالة لا يشرح الابداع النقـل بـل يشـرح النقـل الابـداع. الفلسـفة اليونانية هى الشارحة للفلسفة الاسلامية وليسـت الفلسـفة الاسـلامية هـى الشـارحة للفلسفة اليونانية[2]. وتدل ألفاظ القول علـى أولويـة القـول علـى القـائل، فالفـارابى

---

(١) بالنسبة لتردد لفظ القول، ذكرت مشتقاته حوالى (٢٧)، علـى النحـو الآتـى: أسـماء (١٨)، أفعـال (٩)، معنى (٧٧)، الأشياء (٦٤). وهناك ألفاظ الشـعور المعرفـى مثـل: أخـبر، أعطـى، ذكـر، عقل، بين، قسم، أعم، شرع. والأشياء مثـل: مفـهوم، رأى، وضـع، حـد، قضيـة كليـة، معـانى جزئية، أمور طبيعية، إحتمـالات.

(٢) شـرح العبـارة ص٢٤/٢٩/٣١/٤٦-٤٧/٥٦ـ ٥٨/٦٨/٨٣/٩٨/١٢٤/١٢٨/١٤٠/ ١٤٤/ ١٧٩.

يتعامل مع الموضوعات وليس مع الاشخاص. كما تدل استعمالات لفظ معنى على توجه الشرح نحو المعنى وليس نحو اللفظ. كما يتجه الشرح نحو الاشياء ذاتها بوصفها موضوع الشرح لدراستها من جديد.

ويذكر لفظ القول للفارابى أيضا "قال الفارابى رحمه الله" أو "قال أبو نصر" فهى عادة النساخ والمؤلفين ولا تدل على أى تبعية لارسطو. هى عادة مستعارة من علوم القرآن والحديث والتفسير، حللها علماء الأصول فى اول جزء للرواية قبل السند والمتن. وأفعال القول ليست فقط فى الماضى أى تدل على حقيقة تاريخية وتراث مضى بل أيضا فى المضارع تشير الى حقائق فلسفية عامة. ولا تأتى فى أول الكلام فقط بل أيضا فى وسطه استدراكا واستشهادا بعد عرض الموضوع. وتظهر افعال القول وتشبيهاتها على نحو سلبى مثل"لم يقل"، "لم يذكر". فالشارح يظهر المسكوت عنه، ويبين ما قال النص وما لم يقله. الشرح ايجاب وسلب، والمشروح إظهار وإضمار.

بل إن الفارابى لا يعبر فقط عما صرح به وذكر بل عما لم يصرح به ولم يذكر. لم يشرح الفارابى المنطق بل شرح ايضا غير المنطق والمسكوت عنه. يقول الفارابى مثلا "لم يصرح ارسطو" ويصرح به الفارابى نيابة عنه. أرسطو يصرح بنصف المقدمة وليس كلها ثم يأتى الفارابى ويصرح بالنصف الآخر. فالفارابى يعلم الحقيقة كلها من مصدر آخر غير العبارة اليونانية، بعلمه الخاص ومنهجه الخاص ومن مصادره الخاصة. عند ارسطو الجزء وعند الفارابى الكل. بل ان الفارابى يستنبط فقرات من أرسطو ليست فيه لاكمال النسق. فهو مؤلف مع ارسطو وليس مجرد قارئ له، كما يفعل كتاب الاناجيل مع المسيح، التوحد بالموضوع والتعبير عنه[1].

وهو شرح على جهة التعليق من اجل احتواء النص بالعقل أولا قبل ضمه الى الموروث ثانيا. ولا يشرح الفارابى ارسطو لفظا بلفظ أو عبارة بعبارة بل إنه يتجه نحو القصد والغاية والغرض فى نية ارسطو وعقله وشعوره. فالنص قصد، والعبارة غاية، والفكر اتجاه. تبدأ العبارة بصيغة "غرض ارسطو" وليس "قال ارسطو" أو "قصد ارسطو" أو "مراد ارسطو". يحيل الفارابى عبارة ارسطو الى داخل ارسطو ثم يدخل معها ويخرج قصدا من وعى مشترك بينه وبينه، قصد متبادل بين الفارابى وارسطو. فهو شرح بالقصد والغاية وليس باللفظ أو المعنى.

---

(١) السابق ص ٢٠/٤٠/٤٣/٦٩/١٢٩/٣٤.

والقصد هو الشيء نفسه فى حالة تخلق، واكتمال فى حالة نشأة وتكوين. لذلك جعل الفلاسفة العلة الغائية هى العلة الفاعلة الحقيقية[1].

ويقوم الفارابى بتقطيع النص المقروء وتفصيصه حتى يتحول النص المترجم الى نص مشروح بناء على الاحساس بالموضوع والقدرة على مضغه وابتلاعه عبارة عبارة. وقد يقسم المشروح على مرتين للاستشهاد به فى الشرح فيتداخل المقروء مع القراءة، والمشروح مع الشرح. وتوضع الاجزاء ويعاد ترتيبها من أجل إثبات معنى أو نفيه مع تحديد البداية لمعرفة المسار، وتحديد النهاية لمعرفة الاستنتاج. المسار داخلى بمنطق الاتساق، وخارجي بمنطق تقسيم الابواب والفصول. وأحيانا يتحول الشرح الى اقتضاء مطلب وما ينبغى ان يكون عليه المعنى. فالضرورة العقلية تجب الاحتمال النصى[2]. استطاع الفارابى ان يحيل المنطق الصورى الآلى الذى تبدو قضاياه أحيانا كبيت جحا أوألاعيب صندق الدنيا أوالكلمات المتقاطعة إلى منطق بديهى. وهو ينتمى إلى حضارة عملية متجهة نحو الواقع استطاع العرض النظرى الخالص والذى يرتفع إلى مستوى العقل الوافد حتى يمكنه استخدامه فى الواقع الموروث[3]. شرح السابق باللاحق واللاحق بالسابق، وأدخل اشكال القياس فى العبارة، واستبعد ما لم يقصده ارسطو حرصا على نصه. شرح ارسطو بنفسه كما هو الحال فى شرح الكتاب بالكتاب. يفصل

---

(١) السابق ص ١٧/١٥٠/١٥٥/١٨٨/١٨٩/٢٠٤.

(٢) السابق ص٦١/٦٩ وايضا فانه قال فى الباب الذى يتلوه .. ثم قال فى موضع آخر .. ثم شرح فى الفصل الثانى ص٦٠، وهذا جميع مابينه من امر المتقابلات فى هذا الفصل ص٦٥، هذا اول المتقابلات ص٦٦، شرع الآن يعرف حال كل صنف ص٧١، ولكن ذلك فى قوة كلامه على انه ذكرهما فيما بعد قليل ص٧١، وليس المعنى المطلق بلا شريطة هو المشتمل على جزئياته، شروح ص٧٥، وقد شرحه فى الباب المتقدم ص٧٨، ينبغى ان تفهم انما اراد ان يشرح ص٧٦.

(٣) نموذج القضايا الآلية

الانسان يوجد عادلا	الانسان يوجد عادلا
الانسان ليس يوجد جائرا	الانسان يوجد جائرا
الانسان ليس يوجد لاعادلا	الانسان يوجد لاعادلا ص ١١١
ممكن ان يوجد	ليس ممكنا ان يوجد
محتمل ان يوجد	ليس محتملا ان يوجد
ليس ممتنعا ان يوجد	ممتنع ان يوجد
ممكن الا يوجد	ليس ممكنا الا يوجد
محتمل ان لايوجد	ليس محتملا ان لايوجد
ليس ممتنعا ان لايوجد	ممتنع ان لايوجد
ليس واجبا ان لايوجد	واجب ان يوجد ، ص ١٧٤.

بين النصوص ثم يعيد الربط بينها بحيث يبدو فيه مسار الفكر من البداية الى النهاية. مهمة التفصيص ضياع رهبة الأنا أمام الآخر، والسيطرة عليه شيئا فشيئا حتى يتم ابتلاعه كلية. ومن ثم يتحول ارسطو تدريجيا إلى الفارابى طبقا لنظرية الاوانى المستطرقة حتى لم يعد يبقى من ارسطو شئ. ويتم نقل التراث اليونانى كله مرورا بالعقل الى البيئة الجديدة ولاستخدامه فى فهم الموروث.

ويقوم الشرح على نظرية فى الايضاح، تفصص النص وتبينه وتوضحه، وتحيل الكل إلى أجزائه وتحلله حتى تراه فى مرحلة المتناهى فى الصغر قبل إعادة تركيبه وقراءته ثم نقله الى البيئة الثقافية الجديدة[1]. فالشرح احيانا يكون مجرد اعلان عن ان النص بين بنفسه وان لم يكن كذلك يقوم الفارابى ببيانه[2]. الشرح اذن نظرية فى البيان، والبيان لفظ اصولى من الشافعى، ولفظ ادبى من الجاحظ. ثم تتحول نظرية الايضاح الى نظرية فى الفهم. وكلاهما مقتضى ما يجب ان يكون طريقا للغة والقصد والبنية الكلية. الايضاح فى مقابل الغموض، والفهم فى مقابل سوء التأويل[3]. وهى مقولات اصولية مثل احكام المتشابه وتبيين المجمل. بل ان الفارابى يسقط نظرية الايضاح على ارسطو نفسه فارسطو يوضح ويبين[4]. يبدأ بالتعريف ثم يفصل العام ويبين المجمل على طريقة الاصوليين، ويميز بين الأشياء، ويعد ويحصى ويرقم حتى يتم تتبع مسار الفكر وخطواته بسهولة، ويعين مراحل الانتقال من مقالة إلى مقالة. ومن فصل إلى فصل[5]. ثم يبين الفارابى الوحدة الموضوعية الداخلية للعمل الفلسفى بناء على ضرورية الداخلية واتساقه البرهانى بل أن ينقله قبل أن ينقله من بيئته الأصلية اليونانية إلى البيئة الجديدة الإسلامية. يبين السبب، ويبحث عن العلة على طريقة الأصوليين[6].

---

(١) ويتضح ذلك من عدة عبارات مثل، وهذا بين بنفسه ص ٢٠٢/١٦١/١٠٩/٧٩/٥.

(٢) مثل فلذلك سنبين ... الا انه سنبين ص ٢٠٨-٢٠٩/٢١٧.

(٣) وما قاله بعد ذلك الى أخر الباب فهو مفهوم غير انى ذكرته استظهارا ص٣٢، ولكن هذا الجواب غير كاف ص٤٧.

(٤) فقد أتى بالسبب بين فى نفس ص ١٠٠ ثم صار الى تبين أمر يضطر اليه فى القضايا كلها ص ١٦١.

(٥) فمن البين ان هذا الفصل هو ضرورى فى هذا الكتاب .ولايمكن تصحيح القياس ولا حتى الفلسفة ولا فى الجدل بغير معرفة هذه وانه مع ذلك هو كمال الغرض فى هذا الكتاب. فلذلك قال قد كذب من قال ان هذا الفصل لا منفعة له وكان ذلك انما سيتبين لهم ان هذا الفصل هو ضرورى فى هذا الكتاب بل يكون الكتاب ناقصا لو لم يكن فيه هذا الفصل. ولهذا يبعد ان يكون الامر كما ظنه قوم ان هذا الفصل ليس هو لارسطوطاليس ص٢٢١-٢٢٢. فقد ميز بهذين القولين بين المتناقضين وبين المتضادين ص٧١.

(٦) ثم أعطى السبب فيه وقال ص ٢٥٧.

ويبحث الفارابى عـن المعـانى والاشـياء والتجـارب الشـعورية التـى وراء العبارات على ما هو معـروف بالتـأويل فـى المـوروث أى العـودة إلـى المصـدر الاول والاصل. وهـو فـى نفـس الوقـت علـى علـم بمشـكلة الصحـة التاريخيـة للنصوص. ويثبت صحة النص بضرورتـه لبنيـة الموضـوع واكتمـال الكتـاب[١]. الشرح نظرية فى الاكمال للناقص. كمـا أنـه نظريـة فـى التحقـق والبرهنـة علـى صحة قول ارسطو كمعنى وكوثيقة تاريخية وخلـق نـوع ادبـى جديـد يذهـب الـى الاشياء مباشرة. وتكون قمة الشرح فى تحويل النص المقروء الـى عقـل خـالص ثـم نقله الى البيئة الجديدة، وايجاد عناصر النقل والجسـور المشـتركة التـى يتـم عليـها هذا النقل مثل العقل واللغة حتى تنقل حضارة العقـل الـى حضـارة العقـل والوحـى فى نظرة متكاملة لتواصل الحضـارات واشـتراكها فـى حضـارة انسـانية واحـدة. يصبح النص الارسطى معقولا اى أنـه ينقـل داخـل حضارتـه بفعـل الشـرح مـن المنقول من ارسطو الى الفارابى الـى المعقـول مـن ارسـطو والفـارابى. وبتحليـل الالفاظ فى الشرح يتم الانتقال من لغة اليونان الى لغة العـرب بمنطـق الألفـاظ وهـو منطق اصولى. تقاس اللغة على الشرح، ويقاس الشـرح علـى المجتمـع[٢].

مهمة الشـرح ابتـلاع المـوروث كليـة داخـل الوافـد حتـى يتجـدد دم الموروث، ويتحول إلى حضارة جديدة وارثة للحضـارات السـابقة حتـى يقضـى على إرهاب الوافد وإحساس الموروث بالنقص أمامـه ويقضـى علـى ازدواجيـة الثقافة بين الوافد والمـوروث[٣].

بل ان الفارابى يدخل فى فكر ارسطو ويعللـه، ويربـط أجـزاءه بعضـها بـالبعض الآخر، ويوضح ما غمض على ارسطو نفسـه فيعلـل سـبق المقـولات للعبـارة منطقيـا لأن الأولى خالية من السلب والايجاب فى حين ان الثانيـة بـها سـلب وايجـاب. الأولـى

---

(١) فإن كلامه فيه مشاكل لكلامه فى سائر اجزاء هذا الكتـاب، وانـه يبعـد ان يكـون قـد تـرك مـا ضروريته فى هذا الكتاب اشد من ضرورية كثير ممـا تقـدم حتـى الآن، شـرح ٢٤.

(٢) الا ان المترجم لما رأى قولنا موجود فى اللغة اسما جعل مكانه موجـود يوجـد. وقـد اعتـذر عـن ذلك. والامر على ما قاله المترجم ص ١٠٣، الا ان ارسـطوطاليس لـم يقصـد بـهذا القـول الـى شئ من هذه الثلاثة وانما يمثله لفظه احتمـالا مسـتكرها علـى غايـة مـا يكـون مـن الاسـتكراه والذى شرحناه نحن مطابق لألفاظه مطابقـة كاملـة ص١٣١.

(٣) وهذا هو ما قمنا ببعض نماذجه من جديـد فـى شـروحنا علـى الفلسـفة الغربيـة خاصـة لسـنج: تربية الجنس البشرى .فوظيفة الشـروح وضـع النـص فـى الجبـهات الثـلاث مـن الوافـد الـى الموروث الى الواقع المعـاش.

لفظ والثانية قضية. ويعلل بداية فكر ارسطو ونهايته ويحدد مساره الفكرى. فليس القصد هو اللفظ أو العبارة أو حتى المعنى أو القصد بل الاتجاه والنسق والرؤية. ويعلل الفارابى أسماء تسميات كتب ارسطو بالرجوع إلى الأشياء ذاتها. فالعلة هى التى تعطى الشرعية لوجود الشيء وتجعله واضحا مفهوما. لماذا المقولات هى الطبيعية، الجوهر والاعراض؟ ألا توجد مقولات أخرى، وبهذا التساؤل عن العلة يحدد الفارابى طبيعة فكر ارسطو الطبيعى المتجه نحو الواقع. يربط الأجزاء بعضها ببعض والكتب بعضها ببعض حتى يبدو النسق متكاملا واضحا حتى يمكن التعامل معه بعد ذلك للتأقلم والتكيف مع بيئات ثقافية اخرى[١].

بل إن الفارابى يساعد ارسطو علىَ اكتشاف النص المتكامل، ويجد له الادلة والبراهين على صحة مواقفه، ويعطيه مزيدا من القرائن من أجل إثبات صحة أفكاره. يدخل فى منطق الاستدلال والبرهان وهو المنطق الذى جعل البرهان قمة المنطق وغايته القصوى. المقولات والعبارة والقياس مقدمات له، والجدل والسفسطة والخطابة تخل عنه. ويستطيع الاستدلال ايضا اكتشاف مسار فكر ارسطو وربط اجزاء مذهبه بعضها بالبعض الآخر. ويكون الاستدلال اما بشرح ارسطو ببعضه البعض والعودة اليه، فالكتاب يشرح الكتاب او باللجوء الى الموضوع نفسه والتحقق من صدق القول فيه والقاء مزيد من الضوء. وبهذه الطريقة تتضح الوحدة الداخلية العضوية لكتاب العبارة[٢].

ويصف الفارابى المسار الفكرى لارسطو كيف يبدأ وما هو مساره والى اى شيء ينتهى. يربط بين الفصول، المتقدم بالمتأخر واللاحق بالسابق. يحيل الى نفس الموضوع فى الفصول السابقة أو اللاحقة. يسير معه خطوة بخطوة. يتابع نشأة فكر وتكوينه، ويعلن بداية القضية ونهايتها. يحول النص الميت الى فكر حى ويبعث ارسطو من بين الرفات.

ويعمق الفارابى قول ارسطو ويزيده احكاما ويدفعه الى اقصى حد له، ويستنتج اكبر قدر ممكن من النتائج فيه[٣]. يفهمه ويعذره، ويبين مقدماته ونتائجه

---

(١) كتاب العبارة ص ١٩١/١٨٣/١٤٧/١٣٠/١٢٥/٦٣/٤٨/٣٥/٢١.

(٢) السابق ص ١٣٠/٤٠/٢٨/٢١. فان هذه الاحكام ينبغى ان نعتقد انها هى الاحكام المتعاندة مفهوم بنفسه غير اننى انا قد كتبته ليكمل كلام ارسطوطاليس ص ١٧٢.

(٣) شرح العبارة ٨١-٨٢ /١٣١-١٦٣/١٦٦/١٦٩/١٩٠/٢١٦. وعبارات فقد حصل الامر الثالث وهذا الباب صار الى الامر الرابع . ثم ابتدأ بعد هذا شرع الآن. فلما صار الى آخر غرضه فهذا آخر حججه.

واهدافه ومقاصده. يدخل في عقله اكثر مما يدخل ارسطو نفسه، ويفهم ارسطو اكثر من فهم ارسطو لنفسه كما يعرف الغزالي في"تهافت الفلاسفة" الفلسفة اكثر من الفلاسفة. ويحذر من سوء التأويل الخاطئ لارسطو مراجعا هذه التأويلات ومصححا اياها. وهي غالبا من عمل الشراح الاشراقيين الذين اخرجوا ارسطو من مسار فلسفته الطبيعية وارجعوه الى افلاطون وهو البيئة الثقافية الغنوصية المانوية التي خرجت منها المسيحية بعد ذلك. وهي الثقافة الشعبية التي يسودها الاشراق ويغيب عنها العقل. يضع الفارابي ارسطو مع اصحاب العلم الطبيعي لأنه فيلسوف طبيعي. وهنا يبدو الفارابي المؤرخ الحصيف للفلسفة القادر على الحكم على المذاهب بالاضافة الى الفيلسوف العقلاني. تأويل المفسرين لارسطو تحريف له واخراجه عن مساره الفكري وميل بمذهبه نحو احد البعدين الافلاطوني الاشراقي على حساب الآخر، الارسطي الطبيعي. يخلص الفارابي قول ارسطو من سوء تأويلات المفسرين قائما بدور القاضي العدل في الحكم بينه وبينهم كما فعل ابن رشد بعد ذلك ايضا في الحكم بين ارسطو والشراح الاشراقيين المسلمين، الفارابي وخاصة ابن سينا. وينتهي الفارابي بالحكم لصالح ارسطو ضد المفسرين. ارسطو برئ من الاشراق، والمفسرون متهمون به. ويصدر الحكم من قاضي هواه مع الاشراق ولكن هواه لا يتدخل في حكمه. تصحيح الوافد وفهمه فهما صحيحا اذن عملية ضرورية قبل تركيبه في الموروث واعادة انتاجه من خلاله. ويكون شرح الفارابي هو الاكثر اتفاقا مع ارسطو من تأويلات المفسرين. ويرجع تأويلاتهم الى ارسطو في النهاية الى مصدرهم الاول. وسبب اخطائهم هو انهم يتقولون على أرسطو مالم يقله، ويقول ارسطو شيئا لم يلتفتوا اليه. كما انهم يشرحون ظاهر الالفاظ دون معانيها. ويقتصرون على العبارة دون الاشياء التي تشير اليها. وابرقليس هو نموذج الشراح الاشراقيين الافلاطونين الذى يتم تحرير ارسطو منه وكما فعل ابن رشد في تخليص ارسطو من ايدى الاشراقيين المسلمين خاصة ابن سينا، عودا الى ارسطو وتفسير ارسطو بارسطو. واحيانا يكون تحرير ارسطو من جالينوس الطبيب الذى يتهم ارسطو بانه كثّر من القياس حتى يصبح ارسطو ميزان عدل بين الاشراقيين الافلاطونيين والطبائعيين الأطباء(١).

وللفارابي نظرة كلية للأمور وهو يشرح كتاب العبارة، مدخلا الجزء في الكل. يجمع مؤلفات أرسطو كلها، ويحدد مكان كتاب العبارة فيها. ثم يشرح

---

(١) السابق ص ٢٥/٢٩/٤٠-٤١/١١٧-١٢٠/١٣٣-٢٣٤/١٣٩/١٨٩، ارسطوطاليس واصحاب العلم الطبيعي ص ٤٠-٤١.

الكتب بعضها بالبعض حتى يجد فى النهاية نسق ارسطو. فنظرا لعدم احالة ارسطو فى كتاب العبارة الى كتاب المقولات ظن البعض ان كتاب العبارة كتب قبل كتاب المقولات. الفارابى اذن على وعى بترتيب كتب ارسطو وبعلاقة بعضها بالبعض الآخر حتى تنتظم الاجزاء كلها فى نسق واحد هو مذهب ارسطو. يشرح ارسطو بأرسطو، ويفسر كتابه بكتبه. ويضع جزءه فى كله حتى ينتهى التعجب من هذا الموضوع او التساؤل والاستفسار عن هذه القضية. فلا معنى للجزء الا فى الكل الذى ينتسب اليه. وفى نفس الوقت يضع الحدود بين كتب ارسطو المنطقية، ويقسم العمل بينها، ويخصص لكل منها موضوعها، ويحيل بعضها الى بعض ليكمل النسق، ويفسر الجزء بالكل، ويشرح النص بالمذهب كله، ويحدد الصلة بين عناصر المذهب، بين المنطق والطبيعة، وبين المنطق وما بعد الطبيعة بعد ان يحدد العلاقة بين كتب المنطق بعضها بالبعض. بل انه يربط بين المنطق والهندسة ، بين اللفظ والنقطة، الخط والعبارة، القياس والتوازى[١].

ثم يضع الفارابى ارسطو فى اطار تاريخ الفلسفة اليونانية خاصة مع نظيره ومقابله افلاطون. يميز بينهما، وهو الذى جمع بينهما فى "الجمع بين رأيى الحكمين". لم يناقض افلاطون ارسطو او ارسطو افلاطون وهو الذى قال "احب افلاطون ولكن حبى للحق اعظم". ويتتبع القياس وتطوره قبل ارسطو وبعده، واعتبار ارسطو مجرد مرحلة فى تاريخ العلم من اجل منظور أعم للعلم اليونانى قبل ان ينتقل الى العالم الاسلامى. ليس المهم شخص ارسطو بل مساهمته كجزء فى تاريخ المنطق اليونانى[٢]. بل ان ارسطو او ارسطوطاليس يكاد ينتهى بشخصه وباسمه فهو صاحب المنطق مما يدل على ان الفارابى لا يشرح ارسطو بشخصه ولكن بمساهمته فى تاريخ المنطق[٣].

ويحيل الفارابى إلى عديد من كتب أرسطو ويصعب إحصاؤها لأنها تتراوح بين اسم الكتاب صراحة مثل كتاب القياس وكتاب المقولات وكتاب العبارة وبين اسم الموضوع مثل القياس، المقولات، العبارة دون تحديد القصد من الإحالة هل هو الموضوع أو الكتاب. وكذلك الإحالة إلى ما بعد الطبيعة هل هى

(١) "وهى اشياء خارجة عن صناعة المنطق، وقد استقصى امرها ارسطوطاليس فى المقالة الثانية من كتاب ما بعد الطبيعة"، العبارة ص ١٩١

(٢) السابق ص ١٩٢٠/١٩١/١٣٨/٢٠

(٣) السابق ص ١٤٦/٥٣

إحالة إلى العلم أوالكتاب. ومع ذلك، أحال الفارابى بحسب تردداد ذكرها إلى المقولات، والقياس أوأنالوطيقا الأولى، والعبارة، وما بعد الطبيعة، والبرهان، وطوبيقيا، والسماع الطبيعى، والخطابة، والشعر، وسوفسطيقا، والحيوان، والسياسة(١). ومن الطبيعي ذكر المقولات والقياس أكثر من العبارة لأنها تالية للمقولات وممهدة للقياس.

ويعرض كتاب المقولات اسمه ونسبه إلى باقى الكتب، وغرضه، ومرتبته وأقسامه كما يحدث فى كل علم يونانى أو إسلامى، وتعليل التقديم والتأخير بين الأجزاء، وإيجاد البراهين والدلائل عليها، وخضوع الترتيب النص إلى الترتيب العقلى، وإدخال الجزء فى الكل بإحالة الكتاب إلى كل أجزاء المنطق. ويتساءل الفارابى حول ما جاء فى كتاب العبارة على لسان أرسطو: هل صحيح أن العبارة أسهل من المقولات ويمكن تعلمه دون معرفة شئ من المقولات؟ هل يمكن معرفة الخط دون النقطة(٢).

ثم يحيل إلى القياس أو أنالوطيقا الأولى مع بيان التمايز بين كتب المنطق من حيث تخصص الموضوعات وتقسيمها. ويحيل إلى العبارة وإلى ما بعد الطبيعة وإلى طوبيقا وإلى البرهان لجالينوس والسماع الطبيعى والحيوان وإلى كتب الخطابة والشعر وسوفسطيقا، والسياسة لأفلاطون.

ويضع الفارابى لرسطو داخل الفلسفة اليونانية واعلامها. سقراط يضرب به المثل باستمرار كموضوع فى قضية مثل زيد وعمرو فى العربية. ويتناوب اوميروس مع سقراط فى هذه الوظيفة، ويستشهد ببعض أقواله لتحليل الاقاويل التى تصير قولا واحدا برباط يربطها مثل التقارب فى الزمان وحروف العطف والغرض الواحد.

أما افلاطون فانه يرد مع ارسطو فى تسميتهما لشىء واحد باسمين مختلفين. والفارابى يعرف المسمى، ويعدد الاسماء عليه. كما يستشهد ارسطو بقوله فى الازلى القديم كمثال للاقاويل الصادقة التى لا يوجد فيها احد الممكنين

---

(١) ترداد الكتب أرسطو كالآتى: المقولات (٢٥)، القياس والأنالوطيقا الأولى (٢٣)، العبارة (٨)، ما بعد الطبيعة (٥) البرهان، طوبيقا (٤)، الخطابة، الشعر، سوفسطيقا، السماع الطبيعى، الحيوان (٢)، السياسة (١).

(٢) كتاب العبارة ص٢٠-٢٣/٤٠/٨٤/١٠١/١٢٣/١٩-٢١/٢٣/٣٩/٥٣/٦٤-٦٥/١٠٩/ ١٦٤/١٨٨-١٩٠/ ١٩٢/ ٢٠٩/٣٠/٣٩/١٢٢/١٩١/٢١٢/١٧-٢١/٢٣/١٣٨/٢٥/٨٣/١٢٢/١٩٣/٤٠/١٩٢/٢٩/ ٣١ ٢٥/٤٨/٦٣/٢٢٣.

على عكس ابيدوس الذى يقول ان الله تعالى ممكن لـــه ان يظلـم. كمـا يضـرب بـه المثل على طريقة القسمة استغناء عن القياس. ثـم تذكـر روايـة عـن تناقضـه مـع ارسطو عن تضاد المواد المتقابلة. وحل الفـارابى فـى حالـة صـدق الروايـة لـهذا التناقض باحتمالات ثلاثة. الاولى وجود فرق بين القوليـن، والثـانى لـو كـان هنـاك تعارض لا ظهره الفارابى. والثالث لو كان هناك تعـارض لا ظـهره ارسـطو. وهـو لا يتحرج من الحق بقوله "احب افلاطون ولكن حبـى للحـق أعظـم".

أما ابرقلس الافلاطونـى فـهو نمـوذج الافلاطونـى الاشـراقى الاسـكنرانى عكس ارسطو العقلانى، فى التأويل الخاطىء لارسـطو ممـا يجعـل الفـارابى قريبـا من ارسطو فى تعدد النزعة الاشراقية فـى شـرح ارسـطو. ولـو ان الخـلاف بيـن ابرقلس وارسطو فـى منطـق القضايـا واعطـاء ابرقلـس قانونـا فـى التلازمـات المعدولات والبسائط ولزوم الاعم وإعطاء منـها الاخـص.

اما ثاوفرسطس والاسكندر فانهما من الشـراح اليونـان الذيـن يؤيـدون موقـف الفارابى وتعليل شروحهم واسماء كتبهم وفهمـهم لارسـطو. ولقـد اكمـل ثاوفرسـطس القياسات الشرطية بعد ارسطو مثل الرواقيين واوديمـوس، واكمـل المنطـق. كمـا انـه يروى عن ارسطو فى المقـاييس الشـرطية وكذلـك فعـل اصحـاب الـرواق باكمـال القياسات الشرطية مع ثاوفرسطس واوديمـوس. ويدافـع الفـارابى عـن ارسـطو ضـد اتهام جالينوس بان ما قاله ارسطو فى الممكنات والوجوديـة فـى القيـاس لا ينتفـع بـه. وكذلك فعل افروسييس الروائى فى اضافة بعـض القياسـات الشـرطية. فالفـارابى يـدرس الموضوع كله وليس ارسطو وحده. ويذكـر فيثـاغورس فـى معـرض اعطـاء نمـوذج القول فىالقضايا فى جعل العدم احس المتضادين اى ان الـزوج اخـس مـن الفـرد. امـا اطرنطياس فقد شك فى شىء ما، ويذهب شكه عن طريـق تحليـل ارسـطو[١].

المفسـرون هـم المشـاؤون او قـوم مـن محدثـى التفسـير. وهـم ايضـا والاسكندرانيون حدث صغار، غلطوا ارسـطو وهـم المغـالطون. يوضـح الفـارابى غلطهم ويخلص ارسـطو مـن سـوء تأويلـهم[٢]. وبالاضافـة الـى الاسـماء يذكـر الفـارابى مجموعـات اصحـاب الـرواق والمشـائين ومفسـرى الاسـكندرانيين والقدمـاء[٣]. وقـد اعتمـد المفسـرون علـى قـول ابرقلـس الافلاطونـى واخـذوا

---

(١) السابق ص١٣٥/١٣٦/١٣٧/٣٩٥/٢١٦/٥٤/١٦٠/١٦٢/٣٥/٩٩/١٥٠/١٥٢/٢٢٢- ٢٢٣/ ٢٢/ ٥٣/ ١٥٧/٥٣/١٩٣.

(٢) السابق ص ١٨٩.

(٣) المفسرون (٤٩مرة) واحب الان (٢) والمشـاؤون و مفسـرو الاسـكندرانيين

المفسرون سلطة مضادة لسلطة ارسطو، جماعة ضاغطة على النص الاصلى[1]. ومن ثم يعرض الفارابى لهم بلفظ "ويزعم المفسرون". وقد اجمع المفسرون على وضع كتاب العبارة بعد المقولات وقبل القياس. فليس المفسرون دائما على خطأ. الخلاف معهم فى اعتبارهم العبارة من المقدمات. ويمكن تأييد التفسير الظاهرى للمفسرين مادام اللفظ يتحمله خلاف تفسيرات مجانية أخرى لا تتحملها الفاظ ارسطو وليس لها ما يؤيدها فى اقواله. قد يزيد المفسرون بعض التفسيرات وقد يضعون مصطلحات جديدة. طريقتهم فى التفسير هو تقطيع نص ارسطو اووصله بحيث يفيد ما يريدون من آراء.

ويعرض الفارابى آراء المفسرين عرضا موضوعيا اولا بلا تأييد او نقد. ثم يقوم بدور القاضى بينهم، وأخذ اقوالهم وتحليلها لاثبات خطئهم حتى مع تبنى أمثلة الخصم واقواله والانتهاء الى خطأ المفسرين واتفاق الفارابى مع المتهم الاول وهو ارسطو ضد المفسرين وزعيمهم ابرقلس. ويختلف المفسرون فيما بينهم، ويختلف الفارابى معهم. يفترون على ارسطو انه نسى بعض القضايا ولم يذكرها وقد ذكرها الفارابى نيابة عنهم. فبين ارسطو والمفسرين والفارابى هناك موضوع مستقل عن الجميع يعرضه الفارابى. حاول ارسطو الاقتراب منه، واساء فهمه المفسرون، ويخرجون عليه فى قولهم ان المقولات فى النفس دالة على الموجودات خارج النفس على ما يقول الافلاطونيون. يطولون حيث يجب الايجاز ومن ثم فان مهمة الفارابى تصحيح اقوالهم وانقاذ ارسطو من بين ايديهم.

ويضع معهم الفارابى المتفلسفين وليس الفلاسفة مما يدل على السخرية والاستهزاء والقدماء مما يدل على بداية الوعى التاريخى بداية بقدماء اليونان. واصحاب العلم الطبيعى هم الذين يفسرون ارسطو التفسير الصحيح لانه فيلسوف طبيعى وليس اشراقيا. كما يتحدث الفارابى عن الجمهور فى مقابل النحويين واصحاب العلم الطبيعى اى اللغويين والعلماء، والجمهور أى الاستعمال الشائع العرفى وليس الاستعمال التخصصى.

ويقوم الفارابى بهذا الشرح الذى هو اعادة بناء للنص كله بتواضع العلماء دون الوقوع فى الجزم والقطعية من طرفه ودون تحامل أو تجريح لارسطو، الطرف الاخر. فالحق الذى عرفه الفارابى عرفه ارسطو. والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له. يكمل الفارابى الناقص، ويقدر ارسطو فى النسيان والغفلة. بل

(١) كتاب العبارة ص١٣٣، فما ادرى كيف اجمع هؤلاء المفسرون على الرضى بقانون ابرقلس ص١٣٤.

ان الفارابى يراجع ارسطو وينقده ويكمله ويزيد عليه فى انواع القضايا خاصة الممكنات. ارسطو مجرد مثل يذكره الفارابى لانه كان هو الفيلسوف فى ذلك العصر، المعلم الاول. ولو كان غيره لقام الفارابى بمثل ما قام به معه. ارسطو عرض تاريخي والفارابى جوهر تاريخي. ارسطو هو الاحتمال والفارابى هو الضرورة. ويميز الفارابى بين الاسم والمسمى. يعرف المسمى ويراجع عليه اسماء ارسطو وآرائه. ارسطو يذكر اشياء والفارابى يذكرها وكل منهما يكون له آراء عنها، التعددية فى الرأى والانتقاء فى الشىء استطاع الفارابى الاعتماد على صحة التفسير من اجل صحة نسبة الكتاب لارسطو وصحة احد فصوله[1].

كما يلجأ الفارابى الى النحويين، اليونان والعرب، فالمنطق لغة واللغة منطق. كلاهما علم واحد. الفارابى على وعى بأنه يتعامل مع فكر باللغة اليونانية، وتدل عباراته على التمايز بين الأنا والآخر، بين العرب واليونان فى صياغات مثل "اما أنا"، واضافة ضمير المتكلم الجميع، أقاويلنا احكامنا. الفارابى على وعى بانه يدرس ثقافة مغايرة، ثقافة اليونان باللغة اليونانية، لغة وحروفا واوزانا، بالرغم من انه ليس عربيا. وتظهر الامثلة اليونانية احيانا من اجل توضيح الفكرة من خلال الثقافة التى نشأت فيها واحيانا تختفى. قالوس ابس اسم مركب فى اليونانية قد يستعمل لانسان مثل المنجم او لفرس فاره. والجزء لايدل فى حالة الانسان وانما يدل فى حالة الفرس. وهو مقال من نص ارسطو. وفيلوسوفس اسم مركب وهو نفس المثال الذى يبقيه ابن رشد فى "تفسير ما بعد الطبيعة". وكذلك يقارن الفارابى بين حروف العطف والاسماء المماثلة والاسماء المعرفة بالف ولام التعريف فى اليونانية والعربية. فحل المنطق فى اللغة. لذلك يلجأ الفارابى الى النحويين باطلاق[2].

ويحلل الفارابى فى اللغة العربية الأسماء المشتقة والمعانى المختلفة للفظ النطق كقوة نفسية ذهنية أو عضلية فى اللسان. ويحلل الافعال فى أزمنتها، الماضى والحاضر والمستقبل، وإضافة كان للفعل المضارع للدلالة على الزمان الماضى. كما يبين غياب بعض الاسماء فى العربية. والفرق بين الاسم والكلمة والاداة، واداة التعريف فى العربية واليونانية والفارسية، والمعانى الأربعة للام التعريف فى العربية ومقارنتها بألسنة الأمم. والفاربى، وهو التركى، يعرف

---

(١) السابق ص ٢٢/٢٤/٤٧/٥٠/١٢٤/١٣٦/١٨٨.

(٢) السابق ٢٩-٣١/١٣٨/٤٠/٥٤/٦٤/٦٨/٩٠/١٣٣.

العربية كما يعرفها أهلها. ويسهل عليه وضع ارسطو في العربية خاصة وأن المنطق الصوري صعب الفهم. ومن ثم لزم تعريب القضايا وتوضيحها. ويورد الفارابي أمثلة عربية لتوضيح منطق ارسطو، وتقديم الآخر للذات حتى لا تبقى "تابو" فيشعر البعض بالنقص أمامها، ويتملقها البعض، ويرفضها البعض الثالث مثل حالنا مع الغرب الآن. ويستعمل زيد وعمرو ويحيى وعبد الملك لضرب الأمثلة في القضايا[1].

والمثال الشهير على ذلك فعل الكينونة في اللغة العربية الذي يدل على الوجود، لا يظهر في حين انه يظهر في اللغة اليونانية كرابطة. فلا يظهر لفظ الوجود كاسم يصف الموضوع. الوجود متضمن في الموضوع ويفهم ضمنيا. لا يحتاج الوجود إلى تأكيد، ولا يوجد شيء غير موجود. الوجود ليس في حاجة إلى إثبات صريح بفعل الكينونة. والسلب يوجد في المحمول وليس في الموضوع. الوجود موجود بالقوة في الموضوع ولا يظهر بالفعل. ويكرر الفارابي نفس الحدس باعتباره حدسا رئيسيا في اللسانيات المقارنة. وقد جعله أحد رواد الفكر العربي المعاصر حدسه الأول، واستنبط منه النزعة المثالية في اللغة العربية وفي الفكر الإسلامي. ويلاحظ الفارابي ترتيب فعل الكينونة الثالث والرابع في لغات الأمم الأخرى وليس الثاني بعد الموضوع. الأفصح في العربية أن تكون الرابطة بين الموضوع والمحمول وذلك بتكرار الضمير أو يوجد في البداية وهو الأقل فصاحة وفي النهاية وهو أقلها على الإطلاق. ويمكن استعمال الكلمة الوجودية في الماضي والمستقبل، كان موجودا، سيكون موجودا. أما في المضارع يوجد فلم تجر عادة العرب على ذلك. الوجود عند العرب بالقوة وليس بالفعل متضمنا وليس صريحا، بديهيا لا يحتاج الى اثبات. الوجود متضمن في الشيء وليس صفة خارجة عنه. وجودية العرب طبيعية من خلال تحليل اللغة وعلاقة اللغة بالفكر. وجود فعل الكينونة بالفعل عند سائر الامم وفي سائر الألسنة على الترتيب الثاني والثالث. أما في العربية فإنه موجود بالقوة، استحالة الرابطة الوجودية في اللغة العربية ومع ذلك تسمى القضايا الوجودية[2].

وليست اللغة العربية وحدها وأحيانا اللغة السعدية. هي المقابلة للغة اليونانية بل ايضا الفارسية اى مجموع اللغات الاسلامية، والهندية والتركية مثل وجود

---

(١) السابق ص ٣٤/٣٦-٣٧/٤٢-٤٣/٤٥-٤٧/٥١/٥٦-٥٨/٦٨-٦٩/٧٠-١/٩٩/١٠٢/١٤١/١٥٠-١٥٦/١٦٣.

(٢) السابق ص ٤٦/١٠٢-١٠٣/١٠٥/١٤٠.

الاسماء المركبة فى اللغتين اليونانية والفارسية(١). وفعل الكينونة فى اللغتين يكون اسما وفى نفس الوقت يدل على زمان المضارع. ويقارن بين أدوات التعريف والأسماء المعرفة فى اليونانية والعربية والفارسية، ولكن يظل العرب اكثر ذكرا من اليونان مما يبين نقل الوافد على الموروث وابتلاع الموروث للوافد، ثم الفرس والهند مما يبين قرب الفرس، وانتشار الثقافة الفارسية لدى العرب أكثر من الثقافة الهندية. ينقل الفارابى حضارة العقل اليونانية وحضارة السياسة الفارسية وحضارة الدين الهندية إلى حضارة الوحى الإسلامية. وقد أدت مقارنة اللغات عند الفارابى، العربية واليونانية والفارسية والهندية الى وضع قواعد علم اللغة العام فى كتاب "الحروف". وتتجاوز المقارنة مع الهند اللغة والرابطة وفعل الكينونة واداة التعريف إلى المقولات الواحدة فى كل الثقافات والمحسوسات الواحدة(٢).

ويهدف الفارابى من علم اللسانيات المقارن الى وضع قواعد لعلم اللسانيات العام ودون أن يشار إلى لغة بعينها اليونانية أو الفارسية أو الهندية، لغات الثقافات الوافدة مثل حروف العطف والروابط وما يقوم مقامها فى سائر الألسنة. ويكرر الفارابى هذا القصد باستمرار لدرجة شعوره هو نفسه بذلك. هناك بنية لزمان الأفعال فى كل الألسنة. وكل كلمة لفظ دال فى جميع الألسنة فى لسان جميع الأمم. وفى كل لغة حروف العطف فى سائر الألسنة. وأداة التعريف عام فى كل لسان. واستعمالاتها أو ما قام مقامها فى الألسنة فى العربية وما قام مقامه فى جميع الالسنة عند كل الامم. والمعقولات واحدة عند جميع الأمم فى حين أن الألفاظ الدالة عليها والخطوط المكتوبة بها مختلفة. ولو كانت الالفاظ طبيعة للانسان لكانت واحدة باعيانها عند جميع الأمم مثل المعقولات أما نسبة المعقولات للألفاظ فهى إصطلاحية شرعية. فالألفاظ والخطوط إذن بلغة الاصوليين إصطلاحية وليست توقيفية، من وضع البشر وليس بتعليم من الله. ويترادف الإصطلاح والوضع والشريعة عند الفارابى، وتعنى الشريعة هنا وضع المجتمع وليست الشريعة الالهية. فالمجتمع أو الرئيس الامام يشرع للسلوك والافعال كما يشرع اللغات(٣).

وقد يظهر من شرح العبارة للفارابى منهاج إسلامى وباطنى مستقى من علوم التفسير، العودة الى الاصول، وتخليص النص القرآنى من تأويلات

---

(١) حسب تكرار الالفاظ لفظ العرب أكثر ترددا: العرب(٣٦)، اليونان(١١)، الفارسية(٤)، أهل الهند(٢).
(٢) السابق ص٢٧-٢٨/٥١/٤٦/٦٨/١٠٣.
(٣) السابق ص ٢٧/٤٢/٤٦/٥٤/٦٨-٦٩ .

المفسرين. فالنص الارسطى هو مصدر فلسفة ارسطو وليس تأويلات المفسرين. وتفسير أرسطو بأرسطو مثل تفسير الكتاب بالكتاب. فارسطو يفسر بعضه بعضا كما يفسر الكتاب بعضه ببعض. وقد يكون عرض اسم الكتاب ومرتبته وغايته وتحقيقه تقليدا إسلاميا أكثر منه شرحا لارسطو وكما هو معروف في الصفحات الأولى في العلوم الاسلامية. الشارح الإسلامي هنا يصحح أخطاء الشراح اليونان، ولا يعتمد عليهم، ولايقتبس منهم. فهوغير المنتسب للحضارة اليونانية، أكثر قدرة على الحكم العدل على النص اليوناني من الشارح اليوناني الذى ينتسب إلى الحضارة اليونانية. الشعور المحايد اقرب الى الرؤية من الشعور المنتسب. والجمع بين افلاطون وارسطو رؤية إسلامية متكاملة تضع نصفي الحقيقة في الحقيقة الكلية، المثال والواقع، العقل والحس، الله والعالم، النفس والبدن، الآخرة والدنيا. كما يظهر الأسلوب الإسلامى الكلامي في تخيل المعترض والرد عليه، فان"قال قائل"... "فان سأل سائل" حتى تكتمل الفكرة من جميع وجوهها ورد أوجه الاعتراض فيها مسبقا(١).

وهناك بعض الموضوعات الاسلامية غير المباشرة التي تظهر عند الفارابي مثل الفطرة والشريعة والوضع. يحيل المنطق إلى الفطرة أو إلى وضع الشريعة والقول. فنص ارسطو لا فطرة فيه انما هو اصطناع وتركيب وحرفة(٢). وقد عرف الفارابي ذلك من علم اصول الفقه الذى حدد معاني اللفظ في ثلاثة: الاشتقاقي والاصطلاحي والعرفي. يلجأ الفارابي كما سيلجأ ابن تيمية من بعد في نقد المنطق الارسطى الى الفطرة. فهي بديهية. بينة بذاتها، لا تحتاج إلى القياسات والتركيبات المنطقية. فهي تجب اللغة. هي عمل الشعور مباشرة فيما وراء الالفاظ. هي البداهة العقلية، الشعور العام، المشهور عند الجميع. فلا تعارض بين الفطرى والمشهور. الفطرة هي الطبيعة الفردية، والمشهور هي الطبيعة العامة. فالمنطق كله الذى يعلم بالاكتساب من ارسطو يمكن ان نعلمه نحن بالفطرة. والفطرة اختيار وارادة وروية. والفطرة في مقابل الوضع والشريعة والقول. الأولى طبيعة، والثانية اكتساب. الفطرة عند الفارابي مقابل التوقيف عند الاصوليين. والشريعة والوضع والقول هو الاصطلاح. مهمة المنطق والفلسفة البحث عن أشياء معلومة بالفطرة وليس إعطاء علم جديد عن

(١) السابق ص ٤٠/٤٢/٤٥-٤٦/١١٧/١٣١/١٨٣/٢٢٣.
(٢) السابق ص ٨٢-٨٤.

طريق المقدمات والنتائج ولزوم الشئ عن الشئ. القضية البينة عند ارسطو يمكن معرفتها ايضا بالفطرة بصرف النظر عن كونها مشهورة أم غير مشهورة. وهنا يتم التحام ارسطو بالفارابى، والمنطق اليونانى بالمنطق الاسلامى عن طريق لحام الفطرة. فالفطرة هى القاسم المشترك بين الثقافتين وبين الفيلسوف. لقد عرف ارسطو الفطرة كما أثبتها الاسلام بعده بألف عام ثم أكدها الفارابى بعده بثلاثمائة عام. ولكن آباء الكنيسة لم يلحموا المسيحية بارسطو. فلم تصبح الفطرة قاسما مشتركا بين الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية[١].

وينقل الشرح مادة المنطق اللغوية من الوافد الى الموروث فتصبح مادة كلامية تشمل موضوعى التوحيد والعدل بلغة الاعتزال أو الالهيات والنبوات بلغة الاشاعرة. ويبدو ذلك فى قسمة العلم وادخال المنطق مع الطبيعيات والالهيات والانسانيات فى علم واحد. فالمقولات متقدمة على كل كتب المنطق بل وعلى الطبيعيات والالهيات والانسانيات التى يسميها الفارابى العلم المدنى لأن الالهيات ليست إلا النظر فى المعقولات. وهنا ينقل الفارابى الشرح من مستوى المنطق إلى مستوى الالهيات والمنطق بؤرة الحضارة اليونانية والمادة الدينية بؤرة الحضارة الاسلامية. تم نقل البؤرة الاولى الى الثانية. ودخلت قضايا الهيئة كمادة محددة لقوانين المنطق، وكما فعل السهروردى فى"حكمة الاشراق" بنقل المنطق الصورى الى المنطق الاشراقى، وابن تيمية بنقل المنطق الصورى أيضا إلى المنطق الحسى[٢].

والمشكلة التى تبدو فى الالهيات هى العلم الالهى والله هو عز وجل، وجل ثناؤه، الله تعالى، وليس الاله اليونانى Theos. فالعلم الالهى ضرورى لاتدخل فيه القضايا الممكنة لانه علم محيط لا احتمال فيه. لا يصدق فيه المتقابلان أو يكذبان لأنه لا احتمالات فيه. يعلم الله الامور المستقبلة، ومن ثم لا إمكان فيه يتحقق فى المستقبل. كما أنه يخلو من الإيجاب والسلب، والمعلوم والمجهول. يعلم الله الأشياء قبل كونها فى كل الملل. فاذا كان المنطق عند ارسطو يتناول المستقبلات والممكنات والمحتملات فان العلم الالهى لا يتناول إلا القضايا الضرورية[٣]. ويظهر مقياس المنفعة والضرر فى اعتقادات الناس. فلا تهتز عقائدهم بعلم الله المحيط بالمستقبل وبالممكنات فيه. والله يَعلم بصدق إحدى

---

(١) السابق ص ٨٢-٨٣.

(٢) السابق ص ٢٣.

(٣) السابق ص ٩٧-٩٨.

القضيتين المتقابلتين بعلم مسبق وليس بعلـــم لاحــق كعلمنــا نظــرا لنقــص طبيعتنــا. ويلاحظ أن نقد المنطق اليونانى قائم علــى الإلــهيات الاســلامية، وأن حكــم الفــارابى على الفلسفة اليونانية حكم واضح وظـــاهر دون تعمــق أو تســرع. ولا يخــص ذلــك الاسلام وحده بل سائر الملل، الدين العام الشــامل. كمــا لا يخــص المنطــق اليونــانى وحده بل المنطق الانسانى العام، أو اللغة العربيــة وحدهــا بــل اللغــات عنــد الأمــم أوكما يقول ابن سينا فيما بعد، ليس علم الشعر الخاص بــل علــم الشـــعر المطلــق. والاختلافات فى المنطق قد يكون حلها فى الإلـــهيات. فالالــهيات أوســع نطاقــا مــن المنطق كما يبدو مــن تركيــب الوافــد المنطقــى علــى المــوروث الالــهى. بــل ان المنطق الصورى ذاته ضد أخلاق ارسطو التــى تقــوم علــى الإرادة والرويــة. حــل شكوك المنطق فى يقين الالهيات وكما فعل الســهرورى فــى حكمــة الاشــراق بنقــده القضايا الشرطية المنفصلة بالنســبة لليقيــن الأخــروى(١). فالإلــهيات مــادة لمنطــق القضايا. وينقل الخارج على الداخل وإن كان لايجــوز نظــرا للتميــيز بيــن المنطــق والإلهيات، العلم الصورى والعلم المادى إلا أنــه مقنــع.

ويرتبط التوحيد بالعدل عن طريق معرفـــة الله الضروريــة بالمســتقبليات بمــا فى ذلك الأفعال الإنسانية. ومن ثــم يكــون الســؤال: الــى أى حــد يكــون للانســان اختيار وروية والله يعلـــم مســبقا اختياراتـــه فــى المســتقبل؟ وإذا نفــى الاختيــار لا يصبح الانسان عرضه للثواب والعقــاب فى الدنيا والآخــــرة. وهــو مســتحيل ليــس فقط فى الاســلام بل أيضا فى كل الملل. وهنا يبــدو الحكمـــاء أقــرب إلــى المعتزلــة منهم إلى الأشاعرة. ويقدم الفارابى حلا غير معــــروف ولا شــائع عنــد الملــل وهــو أن الله يعلم كل موجود بحسب وجوده الضرورى ضروريـــا، والممكــن ممكنـــا، وهــو قول غير كاف لأنه لا يثبت أن الله يعلم أحد المتقـــابلين علــى التحصيــل. واضطــرار العلم الالهى واضطرار الفعل الانســـانى ليــس بينـــا فــى نفســه، يوضحــه الفــارابى وكأنه عاد متكلما، ويجد الحل فى الحسن والقبح العقليين عنـــد المعتزلــة. كـــل ذلــك ليس من ارسطو بل تركيب ارسطو، وإعادة إنتاجه بنـــاء علـــى الداخـــل(٢).

ويتراوح عرض الفارابى بيـــن وجــود الله وعلمـــه. ويتحــدث عــن علــم الله باعتباره وجودا واقعا. فمن الطبيعــى ان علــم الله موجــود فــى المــاضى والحــاضر

---

(١) انظر دراستنا "حكمة الاشراق والفينومينولوجيا"، دراســات اســلامية، الانجلــو المصريــة، القــاهرة ١٩٨٢ ص٢٧٣-٣٤٤.

(٢) السابق ص ٩٨.

والمستقبل، وأنه لم يزل ولا يزال ولن يزل موجودا يعلم يقينا ما يقع من أفعال البشر فى المستقبل. ولكن علم الله المسبق الضرورى لا يعنى فرض الضرورة على الله أو أن يمنع الضرورى الى الممكن. كما أن العلم الالهى المسبق بكل ما يقع من حوادث لا يمنع الانسان من أن يكون حرا مختارا مسئولا عن أفعاله وإلا انتفى الثواب والعقاب. ولايكفى القول بأن العلم الاضطرارى اضطرارى بنفسه بالاضافة إلى موضوعه لأنه غير واضح بذاته. إنما الأمر هو هل يجوز للشيء أن يوجد على التحصيل، أن يوجد والا يوجد؟ وقد اختلف القدماء فى ذلك. فقد رأى البعض أن ما لم يزل ولا يزال موجودا ليس ممكنا ألا يوجد، وأن ما لم يزل ولايزال غير موجود لا يمكن أن يوجد. وآخرون جوزا ذلك. وبالتالى جوزوا أن يعلم الله على التحصيل أحد المتقابلين. وهو أنفع فى الملل فلا تناقض بين علم الله المسبق والفعل الانسانى القائم على الاختيار والروية. يضع الفارابى الفكر اليونانى فى اطار تاريخه، ويفصل إتجاهات القدماء فى موضوعه[(١)].

ويرفض الفارابى مقالة هزيود عن ظلم الله. والله لم يظلم ولا يظلم ولن يظلم، فى الماضى والحاضر والمستقبل. ظلم الله لم يزل غير موجود ولا يزال غير موجود. وحتى تنفى الضرورة عن الله فانه يظل ممكنا. فهو ضرورى من جهة، ممكنة من جهة أخرى[(٢)]. والعدل والجور مصطلحات إسلامية فى مباحث العدل عند المتكلمين ثم نقل مصطلحات المنطق اليها. والعدل والجور والفضيلة والرذيلة ملكات، لكل منها عدم. إذا فقدت خلقها ضدها. لذلك لا يوصف الله بالسلب بل بالأسماء غير المحصلة التى تدل على الطبيعة. فان من الشنيع ان يوصف الله بالعدم السالب فى حالة نفى الملكة فيقال الله ليس عدما. وهنا يرفض الفارابى نفى العدم عن الله اثباتا للوجود. ويرفض كل ما يسمى باللاهوت السالب. فالصفات التى تطلق غير محصلة اى غاير قابلة للتضاد والتقابل. لا يوصف الله بالسلب بل بالاسماء غير المحصلة. فالله ليس له عدم ولا يحتاج الى اثبات وجود.

ونقل المنطق إلى الالهيات يظهر حدود قضايا المنطق، وان الله فى الذهن الانسانى فكرة محددة لكسر حدة الضرورة المنطقية. لا يمكن تصور الله جوهرا ينتقل من الفعل إلى القوة على نحو طبيعى. فالله موجود بالفعل، جوهر أول. كان فى عصر ارسطو يعتقد الناس أن الجواهر الأولى آلهة. ويرى "أهل زماننا" انها ملائكة

---

(١) السابق ص ١٠٠.

(٢) السابق ص ١٠٠/١٠٨/١٢٥.

أو أنها مائتة فى حين يــرى زمـان ارسـطو أنــها أزليــة. وهــى موضوعــات تعليميــة صرفة لايمكن الاستشهاد بها للحكـم علــى الموضوعــات الأزليــة. واضــح ان الفــارابى هنا يضع الفكر فى التاريخ. فالعقائد تتغير بتغـير العصـور، تعـدد الآلهـة عنـد اليونـان، والله الواحد عندنا. وأزلية الجواهر الأول عند اليونان، وخلـــق الملائكـة عندنـا[1].

ويظهــر الاسلوب الاسلامى فــى بعض التعبــيرات اللاشـعورية مثـل"اللـهم" كمـا تظهـر البيئة الدينية الاسلامية فى أول المخطــوط ونهايتـه مـن اجـل وضـع الشــرح فى بيئته الحضارية الجديـدة، والانتقـال مـن البيئـة اليونانيـة إلـى البيئـة الاسلاميـة. يبـدأ المخطوط بالبسملـة، ويلقب الفـارابى بالشـيخ، ويدعـى لـه بـأن يرضى الله عنه ويترحـم عليه. وينتهى بالحمدلة والصلـوات علـى الرسـول وآلـه، ثم ببيـان تاريـخ النسخ ومكانه. ويبتدأ النص بقال الفــارابى إعلانـا عـن بدايـة المخطـوط ويعـلن عن نهايتـه بانتهـى. ويعلـن عـن عـدد الفصـول. يتـم إذن التوحيـد مع الموضـوع، ويخرج الموضوع من الداخـل وليـس مـن الخـارج، ويصبـح جـزءا مـن الثقافة الموروثة. وإن كـان فـى البدايـة مـن الوافـد. ولا فرق بيـن الناسـخ والمترجم والشارح والفارابى فهم كلـهم مؤلفـون يتدخـل الناسـخ كأن الفارابى بالنسبة له آخر وارسطو آخر الآخـر. ولا أحـد مقلـد[2].

جـــ وبالرغم من أن ابن رشد هو "الشـارح الاعظـم" الا ان الشـرح كـان نوعا مبكرا عند الفارابى فى "**شرح رسالة زينـون الكبـير اليونـانى**". وهـو زينـون الرواقى وليس زينون السوفسطائى. جعلـه الفـارابى تلميـذ ارسـطوطاليس والشـيخ اليونانى فى آن واحد مع ان الشـيخ اليونـانى وهـو افلوطيـن بعـد ارسـطو بسـبعة قرون. فعلاقة الشيخ بالمريد خـارج الزمـان والتـاريخ علاقـة ابديـة فـى الحكمـة الخالدة. والسؤال هو: هل هذه الرسالة موجـودة حقـا امـا انـها منتحلـة؟ وبتحليـل المضمون الايمانى لها فهى رسالة اشعرية فى علـم العقـائد، اقـرب إلـى الانتحـال. واذا كانت موجودة فما هى صيغتها الاولى أى ذواتـها التـى قرأهـا الفـارابى لتمثـل الوافد فى تصور الموروث؟ واذا كانت موجودة بهذا المضمـون الاشـعرى وهـو مـا يستحيل تاريخيا فقد اختارها الفـارابى دون غيرهـا لانـها توافـق تصـوره الدينـى للعالم. واذا كانت موجودة تاريخيا فلمـاذا لـم يشـرحها الآخـرون؟ ويبيـن الفـارابى سبب شرحها وهو ان النصارى قد شرحوها من قبل فحذفـوا منـها واضـافوا عليـها.

---

(١) السابق ص ١٩١- ١٩٢.

(٢) السابق ص ٤٠/١٣٦/١٩٤/٢٢٣.

فاراد الفارابى أن يشرحها حقا كما هى عليه. فالفارابى على علــم بــان الشــرح ليــس مطابقة الشارح بالمشروح بل قراءة وتأويل وحذف واضافـــة ونقصـــان وزيـــادة، ممـــا يسمح له بتجاوز المشروح كلية باســـتثناء الاســـم، "زينـــون" ولقـــب "الكبـــير" وثقافتـــه "اليونانى". لا تظهر افعال القول الا مـــرة واحـــدة فـــى البدايـــة، مجـــرد اعـــلان دون اقتباس نص كما هو الحال فى "الجوامـــع" لان مـــا يـــأتى بعـــد القـــول ليســـت اقـــوالا لزينون بل عرضا للعقائد الاســـلامية علـــى النســـق الاشـــعرى: الـــذات، والصفـــات، والافعال، والنبوة، والمعاد، والايمان والعمـــل دون الامامـــة.

ويضع الفارابى شرحه فى اطار مقارن بـــالعودة الـــى ارســـطو ثـــم افلاطـــون ثم زينون ثم ســـقراط[1]. فزينـــون الكبـــير تلميـــذ ارســـطاطاليس والشـــيخ اليونـــانى. وعمل الفارابى هو شرح نص طبقا لنوع ادبـــى خلقـــه الفـــارابى وســـار عليـــه ابـــن عربى وهو "فصوص الحكـــم". فالحكمـــة فصـــوص متراصـــة ينتظمـــها كـــل واحـــد. ويذكر ارسطوطاليس وافلاطون وسقراط باعتبـــارهم رواة فـــى سلســـلة متصلـــة كمـــا هو الحال فى السند فـــى علـــم الحديـــث" عـــن معلمـــى ارســـطاطاليس عـــن معلمـــه افلاطون عن معلمه سقراط" للدلالة على صحة المتـــن ودرءا للابـــداع وتســـترا عليـــه كما يفعل يوحنا فـــى الانجيـــل الرابـــع عندمـــا يبـــدأ بالتـــاريخ المضبـــوط ، الزمـــان والمكان والاسماء، لينتـــهى الـــى مـــا بعـــد التـــاريخ أى إلـــى الابـــداع الخـــالص أى الانتحال. كل تلميذ يروى عن أستاذه ويســـتفيد منـــه.

وتتضمن الرسالة ستة أقسام: الاول فـــى الدلالـــة علـــى وجـــود المبـــدأ الأول، والثانى فى الكلام فى صفاته، والثالث فى نسبة الاشـــياء اليـــه، والرابـــع الكـــلام فـــى النبوة، والخامس فى الشرع، والســـادس فـــى المعـــاد. فـــاذا كـــانت عقـــائد الاشـــاعرة ثمانية اربعة فـــى العقليـــات او الالـــهيات، الـــذات والصفـــات، والافعـــال (الكســـب، والعقل، والنقـــل)، واربعـــة فـــى الســـمعيات: النبـــوة، والمعـــاد، والايمـــان والعمـــل، والامامة يكون الفارابى وهـــو حديـــث عـــهد بـــالكلام قبـــل ان يتحـــول الـــى فلســـفة خالصة، وقد كـــان الكنـــدى متكلمـــا فيلســـوفا، معتزليـــا حكيمـــا، قـــد حـــول النســـق الاشعرى، والفارابى معاصر له، الى علوم الحكمة مع تغيـــير فـــى الـــترتيب، جـــاعلا المعاد فى النهاية طبقا لترتيب الحكمـــة والنهايـــة بخلـــود النفـــس، ومســـقطا الامامـــة التى تحولت عنده الى فلسفته السياسية فى المدينـــة الفاضلـــة.

---

(١) أرسطو (٥)، افلاطـــون (٤)، زينـــون (٣)، ســـقراط (٢).

ويستدل الفارابى علـــى وجـــود المبـــدأ الاول عـــن طريـــق الثنائيـــات العقليـــة اليونانية التى تسهل تنظيم الايمـــان وتعقيلـــه، الواجـــب والممكـــن، والكـــون والفســـاد، والعلة والمعلول، والماهية والوجود. ويســـتدل علـــى صفاتـــه مثـــل انـــه واحـــد، ولا يجوز ان يكون جسما وســـطحا وخطـــا ونقطـــة، لايقتضـــى التكـــثر، عقـــل وعـــاقل ومعقول، حى، عالم، حكيم، مريد، ليس فيه ضديـــة للاشـــياء. وهنـــا يبـــدو اللاهـــوت السلبى مع الايجابى. كما تتخلق صفـــات الـــذات عنـــد الحكمـــاء مـــن صفاتـــها عنـــد المتكلمين. ويظهر دليل التمانع المشهور عند الاشاعرة فى اثبـــات انـــه واحـــد.

والثالث "نسبة الاشياء إليه" يتعلق بالمخلوقـــات أو بـــالاحرى نظريـــة الفيـــض. اذ لا يصدر عنه الا ما يلائمه. كمال لا نقص فيه. تصدر منه العقـــول ومنـــها تصـــدر النفـــوس مع الانتهاء الى العقل الفعال. وتبدأ النبـــوة بـــالنفس القدســـية التـــى تفيـــض عليـــها العلـــوم والمعارف مرة واحدة دون قياس شرعي. ثـــم يعـــرض النبـــى الشـــرائع واركـــان الديـــن والعبادات لحفظ العالم. وأخيرا تعود النفس لتلقى الجـــزاء، الثـــواب أو العقـــاب. ولا يظـــهر لفظ الله إلا فى النهاية. فالعلم كنز مدفون لا يفوز به إلا من ســـهل الله طريقـــه إليـــه.

ثالثا: تفسير كتاب ايساغوجى لفرفوريوس (أبو الفـــرج بـــن الطيـــب).

وقد نسب هذا التفسير مدة طويلة إلى الفارابى. صاحبه أبـــو الفـــرج بـــن الطيـــب الطبيب المشهور (٤٣٥هـ) وربما من املائه وليس مـــن تأليفـــه. مدحـــه ابـــن ســـينا فى الطب وذمه فى الحكمة وهو معـــاصر لـــه. وهـــو المفســـر الشـــارح مثـــل ابـــن رشد[١]. وألقابه هو "الشيخ الفـــاضل"، "الفيلســـوف الكـــامل" وهـــى ألقـــاب إســـلامية، بالاضافة الى "قدس الله روحه" وهى دعوى نصرانيـــة. فقـــد كـــان نصرانيـــا وأســـلم. واحتفظ باللغتين داخل الـــولاء للثقافـــة العربيـــة. وهنـــاك اثنـــان باســـم فرفوريـــوس. الأول من صور والثانى من سفيلة الشام. وواضع ايســـاغوجى هـــو الصـــورى نســـبة إلى المكان صور وليس الى المنطق الصورى. وقـــد تـــم التفســـير بنـــاء علـــى عـــادة مفسرى الصناعة المنطقية بعدما رأو طولها وثقلها وأنـــها مجـــرد آلـــة لغايـــة أخـــرى هى الفلسفة. فكان من الضـــرورى تســـهيل الآلـــة لبلـــوغ الغايـــة[٢]. والفلســـفة علـــى أربعة ضروب طبقا للعلل الاربعة وهو ما أهمله مفســـرو كتـــب ارســـطو.

---

(١) ابو الفرج بـــن الطيـــب: تفســـير كتـــاب ايســـاغوجى لفرفوريـــوس، تحقيـــق كوامـــى جيكـــى، دار المشرق، بـــيروت ١٩٨٦.

(٢) له مـــن التفاســـير (٢٩)، والمقـــولات (٦)، والشـــروح (٣)، والتعـــاليق (١)، والكتـــاب (١)، منـــها علـــى جـــالينوس (١٥)، أرســـطو(٩)، ابقـــراط (٤)، فورفوريـــوس (١)، حنيـــن بـــن اســـحق (١)، الســـابق ص ٣٢٥.

ويبدأ التفسير دفاعا عن الفلسفة ضد منكريها وهم في الاغلبية السوفسطائيون دون الاشارة إليهم[1]. ثم يقدم تعريفات ستة للفلسفة ثم منهجها وهو الحد، والقسمة إلى تعليمي وطبيعي وإلهي.

وكان الدافع على التفسير هو شكوى المفسرين من صعوبات منطق ارسطو ومقولات آخرين مثل افلاطون وفيثاغورس وثاوفرسطس وجالينوس وكتب خروساوريا شاكيا من صعوبة المقولات. فقام فرفوريوس بشرحها. فالتفسير شرح على شرح، تفسير على تفسير، توضيح على توضيح. وواضح ان مستوى التوضيح الثانى انما يتم على مستوى اللغة والالفاظ وتحليل الحروف. فالمقولات فى النهاية الفاظ قبل أن تكون تصورات. وهو مستوى الحضارة الجديدة وكأننا فى مدرسة تحليل اللغة المعاصرة فى الغرب الحديث. مهمة النصين الشارح والمشروح تجنب الألفاظ الغريبة. فاللغة توجد من الجمهور، والمعانى من الخواص، وتجنب التطويل، والقول بايجاز، وتجنب الأسماء المشتركة ورداءة التأليف لأن الغرض الايضاح والتقسيم[2].

وهو نموذج التفسير الذى يتقطع فيه النص، وتنفصل فقرات المؤلف عن فقرات المفسر[3]. الأولى تبدأ بعبارة: قال فرفوريوس، والثانية تبدأ بعبارة، قال المفسر. والتفسير ضعف النص تقريبا. وقد تتجاوز فقرة التفسير فقرة النص مما يدل على ان النص مجرد مناسبة للتفسير، وان التفسير يتجاوز النص لدرجة انه قد يصبح تأليفا غير مباشر مستقلا عن النص[4]. وقد يكون هذا التجاوز إلى الحد الاقصى والذى قد يبلغ العشرين ضعفا ثم العشرة أضعاف ثم الخمسة أضعاف. وهنا يكون التفسير زيادة على النص. وقد يتساوى التفسير مع النص. وقد يقل التفسير عن النص لدرجة النصف أو الربع. وفى هذه الحال يكون النقصان والتركيز.

وهو مقسم الى ثمانية عشر تعليما. ولا يبدأ تقطيع النص الا من التعليم السادس. أما التعاليم الخمسة الأولى فهى تأليف مباشر من المفسر الأول دفاع

---

(١) السابق ص ٩-١٤.

(٢) السابق ص ٤٨-٤٩/٥٢.

(٣) عدد الفقرات كلها (٤٣٥)، النص (١٤٣)، الشرح (٢٩٢)، ونسبة التفسير الى النص حوالى ٧٧:٣٧.

(٤) عدد الفقرات التى يكون فيها التفسير اكبر من النص بأكثر من صفحة(١٧)، بصفحة (٦)، ضعف النص (١٤)، مساو للنص (٣٠)، اصغر من النص (٤٤)، اصغر جدا بحيث لا يتجاوز العبارة الواحدة (٣٣).

عن ارسطو ضد المعاندين الجاهلين، والثانى دفاع عن المطالب الاربعة (العلل)، والثالث ضد الفلسفة، والرابع منهج الفلسفة والحد والقسمة، والخامس النظر فى الكتاب نفسه، الغرض والمنفعة والسمة ومرتبة الكتاب وقسمته وواضعه والنحو الذى يستعمل فيه والنظر فى أى علم من العلوم هو[1].

وبالاضافة الى قال فرفوريوس هناك أيضا "نقول" تقابلا بين الانا والآخر، بين المفسر والمفسر. بل ويستعمل ضمير المتكلم الجمع مثل "خيرنا" و"أما نحن". هناك تمايز بين المفسر والمفسر تمايزا حضاريا بين نصين وموقفين وثقافتين[2].

ويتتبع المفسر مسار فكره ومسار فكر المفسر، إحالة إلى ما تقدم، واستبصارا لما هو قادم[3]. ويحاول المفسر أن يربط كلام فرفوريوس بعضه ببعض، ويجد تسلسله المنطقى واتصاله بالرغم من تقطيع النص، بالجمل الشرطية، ابتداء من فعل الشرط حتى جواب الشرط للدلالة على الانتقال من المقدمات الى النتائج. والتفسير بيان موجز للنص المفسر وتركيز له. التفسير فى حجمه شرح وفى مضمونه تلخيص لانه ابراز المعانى والقضايا والموضوعات. كما انه بيان للغرض، فالغرض هو الذى يعطى النص وحدته. وهو ايضا اقتضاء، ما ينبغى ان يكون، فكر معيارى له بنيته الداخلية، محكوم من أعلى ومن الداخل[4]. وفى كل فقرة شارحة تظهر أفعال الشعور المعرفى، شك ونظر وبيان وتوضيح وتحليل ووصف وبحث وإقرار. فالتفسير ليس مجرد ايجاد مترادفات بل الدخول الى الفكر نفسه كعملية ذهنية. ويتخيل المفسر الإعتراض، ويسبق الى الرد عليه سلفا من اجل احكام الاستدلال وتوضيح مسار الفكر[5].

ولا يعنى التفسير التأييد بل قد يعنى أيضا النقد والرفض والمراجعة. فقد زعم ان العرض هو مايكون ويفسد من غير فساد موضوعه والمشاهد على خلاف ذلك[6]. ويوسع المفسر منظور المنطق فيشمل التعاليم والطبيعى والالهى

(١) تفسير ايساغوجى ص ٩-٤٠.
(٢) السابق ص ١٠/٢١/٥٢/٨١/٥١.
(٣) السابق ص١٣/٣٧/٤٠/٤٢/٤٤/٥٢/٥٨-٥٩/٦٢/٦٨-٧٠/٧٢/٧٧-٧٨/٨٢-٨٤/٨٩/٩٤-٩٥/١٠٧/١١٧/١٢٦/١٣٠/١٣٤.
(٤) السابق ص ٣٢ /٥٣ /٥٥ /٥٧.
(٥) السابق ص ٥١ /٦٩ /٩١-٩٢.
(٦) السابق ص ٣١-٣٢/٤٠/٥٣/١٢٦/١٣٩.

والاخلاق، وربما لم يمتد الى الاجتماع والسياسة. التفسير هـو إعطـاء نظـرة عامـة للمنطق ثم إدخال ايساغوجي فرفوريوس فيـها. البدايـة بـالكل ثـم الجـزء. ويجعـل المفسـر مثل الفارابى البرهـان قمة المنطـق، مـا قبلـه، مثـل المقـولات والعبـارة والقياس مقدمة له تؤدى اليه، وما بعـده انتقـاص منـه وتخـل عـن شـروطه مثـل الجدل والسفسطة والخطابة والشعر. وتتم مخاطبة القـارئ، فـالفكر رسـالة مشـتركة، وهو تعبير حسب الطـاقة، مفتوح للاجيال القادمة. لا يدعى انـه يعطـى القـول الفصـل والرأى النهائى. ويخاطب المفسر المفسر ويناديـه يـا فرفوريـوس مـن أجـل تحويـل النص المدون الى حوار شفاهى حى كما فعل فرفوريـوس مـع تلميـذه خروسـاوريا[1].

وبطبيعة الحـال يتصـدى الوافـد المـوروث فـى التفسـير. وتكـثر أسـماء الأعلام. ويأتى فرفوريوس فى المقدمة ثـم ارسـطو ثـم افلاطـون ثـم سـقراط ثـم فيثـاغورس ثـم أومـيروس ثـم ثاوفرسـطس وجـالينوس، ثـم أوديمـوس وانكساجوراس، وانسطانس الكلبـى، ويوحنـا المفيـادروس وكسـانوقراطيس ويحيـى النحوى. ويدل ذلك على صدارة المدرسة الفيثاغورية التى خـرج منـها كبـار الفلاسـفة الثلاث[2]. وتكثر أسماء اعلام الاساطير اليونانيـة وآلهتـها زيـوس واجـاممنون. تـرك المفسر أسماء آلهة اليونان وأبطالهم مثل أومـيرطس الـذى صعـد إلـى جبـل شـاهق وخاطب الشمس انه تخلص من الآلام الجسـدية لينـال الحيـاة الابديـة[3]. ولا يسـقط حتى اسم محاور فرفوريوس وهـو خروسـاوريا ولأمثلتـه مـن أومـيروس. ويفسـر المعنى الاشتقاقى لخروساوريا الذهبى. امتـلأ التفسـير بالاسـماء اليونانيـة كامثلـة دون تغييرها إلى أمثلة عربية سواء كانت أسماء فعليـة أم اسـطورية[4]. التفسـير هنـا هـو إعادة إنتاج النص ووضعه داخل التراث الفلسفى المنطقـى الطبيعـى الالـهى، وإدخالـه داخل بنيته اليونانية بأقل قدر من التمثل فـى المـوروث. يحـول التفسـير النـص الـى تاريخ الفلسفة ويضعه فى ميدانه. فلا تفسـير الا بالتـاريخ.

---

(1) السابق ص ٣١-٣٢/٤٠/٥٣/١٢٦/١٣٩.

(2) أسـماء اعـلام الوافـد: فرفوريـوس (١٣٢)، ارسـطو (٥٠)، افلاطـون (٤٨)، سـقراط (١٧)، خروساوريا (١٠)، فيثـاغورس (٨)، أومـيروس (٥)، ثاوفرسـطس، جـالينوس (٢)، اوديمـوس، انكسـاجوراس، انطسـتانس الكلبـى، يوحنـا المفيـادروس، كسـانوقراطيس، يحيـى النحـوى، اوريفيدس، بقراط. اومـبريطس، ابيقـورس (١).

(3) من آلهة اليونان: هرقل والهيرقليون(١٤)، زيوس، زاوس(٩)، اغاممنون (افلوس)(٢)، بوسيدون(١).

(4) مثـل اورسـطس، طنطـالس، اولـس، ايرقلـس، اورقلـس، اثينـى، ثيبـاى، القفروقيديـون مـن ثفروقس، طنطالس، اغاممنن بن اطرودين، فلبس بن طنطـالس، انوطـوس، ميلوطـس ... الـخ .

لقد أتى هذا التفسير ليسد الفراغ الذى تركه مفسرو كتب ارسطو وقبولهم الفلسفة لأنها فى غاية الظهور. فالعالم موجود والنظر موجود. وزعم المعاندون لارسطو أن الفلسفة اسم فارغ لامعنى له لان الوجود سيلان لايمكن للغة معرفته. ويرد عليهم اشياع ارسطو لاثبات ضرورة الفلسفة .ويحدها ارسطو بأنها صناعة الصنائع وعلم العلوم. وارسطو هو واضع الصناعة بشهادة تلمذيه ثاوفرسطس وأوديموس. ويستعمل ارسطو كله فى المنطق أولا، والطبيعيات ثانيا، والالهيات ثالثا أى إدخال مقدمة المقولات داخل النص الارسطى كله، واعادة توظيفه لصالح المنطق خاصة المقولات، فالاسباب الاربعة مقولات تتداخل طبقا للاجناس والانواع. ويراها ارسطو صورا موجودة فى الكثرة. فهى أنواع واجناس طبيعية ليست فى الوجود لانه لايوجد فى الوجود الا اشخاص محسوسة جزئية[1].

وايساغوجى ليس نظر ارسطو بل نظر فرفوريوس. إذ أن فرفوريوس ينظر فى الامور العامية فى حين ان ارسطو ينظر فيها من حيث هى ذوات تنقبض الى عشرة. لم يحددها ارسطو لاشتهارها. وينقد المفسر أرسطو، ويضرب المثل بما قاله فى سوفسطيقا بأن رجلا من سبعين وهو اخلوس قتل مائة كنموذج لرداءة التأليف فى تركيب الالفاظ التى يجب ان يقاس طولها واختصارها طبقا للمعانى وليس طبقا للالفاظ[2].

ويعرف افلاطون الفلسفة بأنها التشبه بالله تعالى بحسب الطاقة الانسانية فى علم الحق وفعل الخير. ويشارك فى تعريف أوبرنطيس بأنها ايضا تعلم الموت الارادى اى إماتة الشهوات. وينقد المفسر هذا التعريف الذى يزعم افلاطون فى "فادن". فقد يفهم منه أن الفلسفة ايثار الموت. ويرد عليه بأن الموت والحياة طبيعيان إراديان. فافلاطون يعنى الموت الارادى لا الموت الطبيعى، ويستشهد بافلاطون على انه لا يجب ان يكون للكتاب أغراض كثيرة. ويخرج المفسر ايساغوجى من دائرة المنطق الضيقة الى رحاب الفلسفة ومسائلها وتاريخها ضاما ارسطو إلى المدرسة التى خرج منها فيثاغورس وافلاطون بل وأوميروس الشاعر دون خوف من الاساطير آلهة وابطالا. فيتم الحديث عن النفس وتأليفها من الاعداد ، وعند افلاطون مؤلفة من دائرة هوهو والآخر، الاولى دائرة الكواكب الثابتة والثانية دائرة المتحيزة وان البارى أخذ خطا

---

(١) السابق ص ٥٤/٤٧/٣٩/٣٧/٣٢/١٨/١٠.

(٢) السابق ص ٤٦.

مستقيما فشقه بالطول قسمة للامور إلى فاسدة وغير فاسدة. وكأن افلاطون يحاور. انطستانس الكلبى حول الاجناس والانواع[1]. ويستعمل سقراط وافلاطون كأسماء علم بدلا من زيد وعمرو[2].

ويقارن المفسرين افلاطون وارسطو. فلم يزعم فرفوريوس ان الموجود اسم مشترك لانه افلاطونى بل هو رأى ارسطو. والقسمة عند افلاطون تتم بالفصول الجوهرية والحد منها مؤلف، والبرهان المحقق بتوسطها يكون وكذلك التحليل. وعند افلاطون الجن فى الهواء نموذج غير المائت وغير الناطق فى مقابل نماذج الناطق المائت، وغير الناطق الكائن، والناطق غير المائت. وفرفوريوس افلاطونى المذهب بالرغم من أنه يكتب مدخلا لمقولات ارسطو. فالتقابل فى الفصول فى الجنس بالفعل .ويفسر ارسطو بافلاطون. فاذا كان ارسطو قد جعل الفلسفة ثلاثة اجزاء تعليمية وطبيعية وإلهية فان افلاطون أخرج التعليم من الفلسفة[3].

ويفسر ايساغوجى بنصوص ارسطو وافلاطون. فمن مؤلفات ارسطو يتعدد قاطيغورياس. فالمقولات أقرب الموضوعات الى الكليات الخمس. وتذكر فى الغالب معربة وفى الاقل مترجمة. ثم تأتى باقى كتب المنطق، فايساغوجى كان مقدمة للمنطق، مثل طوبيقا، السوفسطية ثم البرهان. كما تذكر باقى الكتب الطبيعية وما بعد الطبيعة[4]. ويرجع المفسر إيساغوجى إلى مجموع كتب منطق ارسطو وأولها المقولات. فالاسماء الخمسة مقدمة لها[5]. كما تتم الاحالة الى مؤلفات افلاطون وتأتى "فادن" فى المقدمة ثم طيماوس والثاطيطس[6].

ويظهر تاريخ الفلسفة اليونانية بكل مدارسها الافلاطونية والارسطية، ويذكر فيثاغورس فى حد الفلسفة بأنها العلم بالاشياء الموجودة بما هى موجودة، وأنها العلم بالامور الالهية والانسانية وأنها إيثار الحكمة. ويحدها أمبريطوس بأنها تعلم الموت الارادى أى إماتة النفس عن الشهوات. واختلفت الآراء فى

---

(١) السابق ص ١٨/٢١/٣٤/٤٥/٤٧/٥٣.

(٢) السابق ص ٧٤/٨٦/٩٠/١١٨-١١٩/١٦٠/١٧٢.

(٣) السابق ص ١١/٢٨/٩٩-١٠٠/١١٦-١١٧/١٢٨/١٣٢.

(٤) قاطيغورياس (٢٤)، المقولات (٢)، طوبيقا، السوفسطائية (٣)، برهمنياس، البرهان (١)، السماع الطبيعى (٢) فى النفس، ما بعد الطبيعة، كتاب الخطباء، كتاب الشعراء (١).

(٥) قاطيغورياس ص ٣١-٣٢/٣٧-٤٠/٤٥/٤٧/٥٤/٥٨

(٦) فادن (٢) ، طيماوس ص ٦٤/١٠١-١٠٢.

معنى الجسم. فهو مركب من الاجزاء المتشابهة عند انكساجوراس أو من الأجزاء التى لا تتجزأ عند أبيقورس أو من الاسطقسات الاربعة كما يظن بقراط وافلاطون وآخرون أو من الاعداد المتآلفة كما يعتقد فيثاغورس أو هى صورة عند البارى كما يرى افلاطون أو هى عدد محرك لذاته كما يرى كسانقراطس. والطبيعة مطبوعة على شئ واحد عند جالينوس. وأحيانا يذكر من التاريخ ما يصعب التحقق منه مثل يوحنا المفيادروس واللينوس والعصابة الاسكندرانية بأسرها(١).

ويحال إلى القدماء على الاطلاق فى مقابل المحدثين على مستوى اللاوعى، الآخر فى مقابل الأنا، والماضى فى مقابل الحاضر. بحثوا الأجناس والانواع. ولايجب التقيد بالقدماء فعادات الكلام تتغير. وكانوا يستخرجون الحد من القسمة. وقد يكون هذا الاحساس بالقدماء هو السبب فى وضع النص فى اطاره التاريخى من صاحب النص الاول وتبعه فى ذلك صاحب النص الثانى(٢).

ويرتبط النص المفسر بلغة اليونانيين وبشعر اليونانيين وبثقافة اليونانيين. فلا يوجد منطق دون لغة، ولا توجد لغة إلا لشعب(٣). زيوس عند اليونانيين مثل آدم عند الشرعيين، أصل النسب بالرغم من ارتقاء طائفة اخرى من اليونانيين الى بوسيدون. ويضرب المثل بالسواد المشترك بين الغراب والزنجى مما يدل على رؤية عرقية فى النص اليونانى(٤).

ومن أسماء الفرق اليونانية يذكر المفسرون على العموم أو مفسرو كتب ارسطو على الخصوص(٥). فالتفسير جرى وراء عادة المفسرين فى امور كثيرة منها النظر فى امر الحد، واجماعهم على ستة حدود للفلسفة. كما اختلف مفسرو كتب ارسطو فيما بينهم فى غرض ايساغوجى. وزعم المفسرون أن قول فرفوريوس أرى تعنى "يشبه".وانما فعل ذلك إلتماسا للتواضع.

والكتاب مقسم الى ثمانية ابواب على عادة مفسرى كتب ارسطو: الغرض، والمقدمة، والسمة، والمرتبة، والقسمة، والوضع، واستعماله، وعلمه.

---

(١) السابق ص ١١٧/٦٦/٥٦/١٨٠/١٧٢.

(٢) السابق ص ١٧/٥١-٥٣/٨٠/٥٠.

(٣) السابق ص ١٠٢/٩٣/٧٨-١٠٣.

(٤) السابق ص ١٥/١٤٢/١٥٩-١٦٠/١٧٤-١٧٥.

(٥)المفسرون (١٠)، مفسرو كتب ارسطو (٢)، القدماء، الفلاسفة، اليونانيون (٦)، النحويون(٢)، المشاؤون اصحاب الرواق، الرواقيون الاسكندرانيون (١).

وينظر النحويون للاجناس الخمسة على أنها ألفاظ ويزعم أصحاب الرواق أن المنطق جزء من الفلسفة. وبحثوا الاجناس والانواع واعتقدوا أنها أجسام[1].

ولا يكاد يظهر الموروث على عكس تفاسير ابن رشد وشروحه وتلخيصاته وجوامعه، وكأن الهدف هو مجرد التفسير. ربما لأن المفسر كان نصرانيا قبل أن يسلم، وبالتالى كان ولاؤه الاول للوافد على الموروث. ولايذكر الا يحيى بن عدى ومتى بن يونس كمترجمين للوافد مع انه أتى بعد الكندى والفارابى والرازى والعامرى وابن سينا. عاش فى النصف الاول من القرن الخامس بعد أن ورث الفلاسفة المترجمون والشراح الأوائل. فيحيى ومتى والينس يزعمون ان اسم الموجود ليس باسم متفق ولا بتواطئ بل متوسط بينهما. ربما لانه أراد اعطاء نوع جديد من التفسير، وضع النص فى سياقه التاريخى[2].ويعتمد على بعض الشراح من النصارى العرب مثل يحيى النحوى فى أن احد وسائل إيضاح الامور ليس هى ذاتها بل فى الالفاظ بأن تكون مختصرة فتطول، وغير منظمة فتنتظم، ومطوله فتختصر.

وتظهر بعض الامثال العربية مثل عنز أيل وعنقاء مغرب. كما يظهر الاسلوب العربى فى ضرب المثل بزيد وعمرو[3]. كما يتم الحديث عن الشرعيين واعتبارهم آدم أصل النسب. كما أنه زيوس أو بوزيدون أصل شعب اليونان. وتظهر البيئة العربية الاسلامية على استحياء فى مقابل البيئة اليونانية مثل الاسكندرية وروما، والقسطنطينية والشام. ويضرب المثل بالمسافة من مدينة الاسكندرية ورومة كمثل للحد الكمى[4].

والتشبه بالله على تسعة أضرب فى الجوهر أو الصورة أو الفعل أو اللون أوالشكل أو القوة أو الطعم أو الرائحة. وتشبه الفيلسوف بالبارى جل اسمه فى افعاله وصفاته وهى ثلاثة: الجود والقدرة والحكمة. وهى صفات مكتسبة للفيلسوف. والسعادة هى التشبه بالله تعالى بحسب الطاقة. والتشبه بالله إنما يتم بعلم الحق وفعل الخير. وهذان يتمان بالوقوف على طبيعة البرهان وجميع طرق البيان: القسمة والتحديد والبرهان والتحليل. وهذا يتم بالوقوف على الجنس

---

(١) تفسير ايساغوجى ص ١٣/١٧/٢٦-٢٧/٣٣/٥٣/٦١/٦٣/٦٧.

(٢) يحيى، متى (١) السابق ص ٤٦.

(٣) تفسير ايساغوجى ص ٢٤/٩٣-٩٤/٩٨/١٠٨/١١٤/١١٦.

(٤) روما (٨) ، الاسكندرية (٥)، القسطنطينية ، الروم ، الشام (١).

والنوع والفصل والخاصة والعــــرض[١]. ويعتمــد حــد الفلســـفة علـــى أنـــها صنعـــة الصنائع وعلم العلة وعلـــم العلـــوم علـــى حجـــة أن الأشـــياء الشـــريفة بمنزلـــة الله. والملك يحمل أسماء مضاعفة مثـــل ملـــك الملـــوك، إلـــه الآلهـــة. والحـــد الثـــالث أن الفلسفة إيثار الحكمة. وقد سميت كذلك لأنـــها تتولـــى الاشـــياء الالهيـــة. وهـــى تنظـــر فى الموجودات بأسرها. وأقصى ســـعادة هـــى الاتصـــال بـــالله تعـــالى. فمـــن ضمـــن التعريفات الستة للفلسفة اربعة منها تتعرض للامور الالهيـــة ممـــا يـــدل علـــى رؤيـــة حضارة المفسر فى مقابل حضـــارة المفســـر[٢].

ويظهر لفظ الالهى ترجمة لما بعد الطبيعة فـــى تقســـيم ارسـطو للفلســـفة الـــى تعاليمية وطبيعية وإلهية. والتعاليم تعود إلـــى الالـــهيات، وبالتـــالى فـــهى جـــزء مـــن الفلسفة. أما الطبيعية فانها تتعامل مع المادة والتغير، والالهيـــة عريـــة عنـــهما. وأحـــد الحدود الستة للفلسفة الحد الثانى وهو ان الفلســـفة علـــم الامـــور الالهيـــة والانســـانية. والحد الخامس وهى ان الفلسفة هى التشبه بالله تعالى بحســـب الطاقـــة الانســـانية فـــى علم الحق وفعل الخير وهما لافلاطون. واذا كانت الفلســـفة هـــى العلميـــة الموجـــودات بأسرها، والعملية نفوس الناس، فان الالهية هـــو الاتصـــال بـــالله والتشـــبه بـــه بقـــدرة الطاقة الانسانية. حـــدود الفلســـفة إذن ســـتة: ثلاثـــة لفيثـــاغورس واثنـــان لافلاطـــون وواحد من ارسطو. وقد يطرأ شك على حـــد الفلســـفة بأنـــها معرفـــة الامـــور الالهيـــة والانسانية دون معرفة مصادر العلم بالاسطقسات وبـــاقى الحيـــوان والنبـــات. ويكفـــى فى حل هـــذا قـــول أومـــيروس أن زاوس رب الإلهـــة والنـــاس الكائنـــات الطبيعيـــة الفاسدة، والأمور الإنسانية والأمـــور الإلهيـــة.

واعتقد أفلاطون أن للأجناس والأنـــواع وجـــودات ثلاثـــة، وجـــود قبـــل الكـــثرة وهو اعتقاده بالصور الموجودة عند البارى سبحانه قبـــل أن يخلـــق خلقـــه إذ انـــه كـــان يعتقد ان عند البارى تعالى صورة انسان وحمـــار وذهـــب. واعـــترض الفلاســـفة عليـــه ومعهم ارسطو[٣]. وهى موضوعات الرجل الالهى. وفائدة النظـــر فـــى ايســـاغوجى فـــى

---

(١) السابق ص ٣٩/٢٩/٢٦/٢١.

(٢) السابق ص ١١-١١/١٢-٢١ الحدود الستة للفلسفة هى : أ - معرفة حقائق جميع الاشياء الموجودة. ب ــ معرفة الأمور الإلهية والانسانية. جـ ــ ايثار الحكمة لأنـــها تتولـــى علـــم الأشـــياء الإلهيـــة وهى منتظرة فى الموجود بأسرها. د ــ هاناة الموت. هـــ التشبيه بـــالله بمبلـــغ طاقـــة الإنســـان. و ــ صنعة الصنائع وعلم العلوم مثل اله الآلهـــة وملـــك الملـــوك.

(٣) السابق ص ٩٤/٨٧/٦١/٥٨/٥٦/٥٤/٢٩.

أى علم من العلوم حتى لايُخلط نظر الانسان فيقرأ كتابا إلــهيا فــى علــم طبيعــى. ويدخــل البارى فى تنظيم الاجناس والأنواع وكأن التنزيه العقلى والايمـــان الدينــى صنــوان.

ويظهر الله فى تحليل اللغة إذ يستعمل لفظ الله فــى تحليــل حــرف النــداء "يــا" مثل يا للتعجب "يا لغور رحمة الله"، وللتضـــرع "يــا رب ارحمنــى"(١). كمــا يضــرب المثل على المفرد الواحد باالله والإنسان فى مقـــابل المركــب.

ويظهر الله فى العلم الطبيعى كامتداد لصناعة المنطـــق. فــالله جوهــر وكيفيــة لا هيولى له ولا نفس مثل باقى الكيفيـــات. والإلــهى ليــس كلــه غــير محســوس اذ كانت السماء وحركاتها والكواكب محسوسة بأســـرها وبــها يتــم الوقــوف علــى مــا خفى من الأمور الإلهية بمنزلة العلة الأولى تقـــدس. وإذا كـــان النبـــات ينقســم ثلاثــة أقسام. السامى عن الارض، والقريب منها، والمتوســـط بينــها، فــإن الله تعــالى ليــس جسما بل هو جوهر غير جســم.

والله موضوع علم ما بعــد الطبيعـــة وحــده. فالنجـــار لا يســأل عـــن طبيعـــة الخشب هل هو من الاسطقسات الاربعة أو له صورة عنـــد البـــارى تعـــالى. والبـــارى هو الذى أخذ خطا مستقيما وشقة بألطول وقسم الامـــور الـــى فاســدة وغــير فاســدة. ولايرى المفسر حرجا فى الحديث عن آلهـــة اليونـــان ان زيــوس أب لجميـــع الآلهـــة والناس. يقول الشعراء إن للآلهة آباء. وقد يسبق الظن إلينــا أن الآلهـــة يولـــدون. بــل من باب تهذيب الكلام اى المجاز دعـــوة بعـــض النـــاس أنـــهم أبنـــاء الآلهـــة لصفـــاء عقولهم وعنايتهم بالاشياء الالهية وتشـــبههم بالآلهـــة قـــدر الطاقـــة. ويدخـــل الملائكـــة كعنصر لشرح الاجناس والانواع مع الانسان. فكلاهمـــا يشـــاركان فـــى المنطـــق كمـــا يشارك الانسان الحيوان فى الحياة. ويفصل الانســـان والملائكـــة المـــوت. وقـــد تعنـــى الملائكة الاجسام السمائية(٢). ويبدأ التفسير بالبســـملة ولاينتـــهى بالحمدلـــة(٣).

رابعا: شروح ابن باجه

١ ــ **السماع الطبيعى.** واضح ان ابن باجه هـــو الـــذى تعـــامل مـــع الوافــد بعــد الفارابى وقبل ابن رشـــد. فـــهو حلقـــة الوصـــل بينـــهما مـــن ناحيـــة، وبيـــن المشـــرق والمغرب من ناحية أخرى. ابن باجه هو روح الفارابى كمقدمـــــة لمشـــروع ابـــن رشـــد.

---

(١) السابق ص ٤٨/٥٠.

(٢) السابق ص ٥٣ / ٩٧/ ١٣٤.

(٣) السابق ص ٩.

ويكون ابن رشد مطورا لمشروع ابن باجه من شرح الجزء الى شرح الجزء بالكل وبالقصد بحيث يمكن مقارنة المشروعين معا. ومن ثم تكون دعوة استقلال الفكر الفلسفي في المغرب عنه في المشرق غير صحيحة تقوم على حجج مبتسرة مثل اسطورة السياسة في المشرق والحريات الفكرية الاعظم في المغرب، وسيادة الاشعرية والتصوف والغزالي أقل في المغرب. فالسطوة في المشرق والمغرب على حد سواء من السلاطين والفقهاء، من قريش والجيش. والحريات الفكرية في المغرب قدرها في المشرق. ولا تقل الحياة الفكرية في بغداد والبصرة عنها في قرطبة وغرناطة وأشبيلية وطليطلة. وحضور الغزالي وسيادة التصوف لا تقل في المغرب عنها في المشرق إنما هي الرغبة في الاستقلال والظهور وأخذ الريادة والاحساس بالنقص مرتين، مرة أمام المشرق، ومرة أمام الغرب، وتقربا الى الغرب العلمي العقلاني وشق صف الوطني. وكيف يكون كل دين منحولا أوشرقيا، نظرة المغرب الى المشرق، وكأن المغرب في الاندلس لم يعرف الدين الشرقي المنحول، وكأن المشرق لم يعرف عقلانية البصرة وبغداد(1). ولماذا استبعاد بعض مخطوطات ابن باجه لانها تنحو منحى افلاطونيا وكأن ابن باجه ليس شارحا للفارابي، وكأن كليهما يخلوان من العناصر الاشراقية مما يجعل الباحث يقع في القطيعة الدجماطيقية باسم العقلانية المغربية. صحيح انه في الوقت الذي قضى فيه الغزالي على العلوم العقلية في المشرق في اواخر القرن الخامس أحياها ابن باجه في المغرب في أوائل القرن السادس. وقد حضر الى مصر مثل ابن خلدون. فابن باجه هو حلقة الوصل بين المشرق والمغرب وليس احد اسباب القطيعة حتى ولو كانت خصوصية مغربية. فالفضل في ذلك يرجع الى أبي نصر أستاذ أبي بكر استاذ ابي الوليد، وكأن العالم العربي أصبح محاصرا بين خصوصية ايرانية في المشرق، وخصوصية مغربية في المغرب، وخصوصية افريقية في الجنوب، وخصوصية أسيوية في الشمال. وما العيب أن يكون هاجس الاصالة هو الموجه الرئيسي لبحوث المشارقة؟ ففي المشرق تم التحول من النقل إلى الإبداع في الماضي، العراق وإيران، وفي الحاضر، مصر الشام. وقد لا يكون هاجس الاصالة دافعا للابداع في المغرب نظرا لاعتزازهم بالنقل عن الغرب. فالمعرفة لدى المغاربة علوم وسائل وليست علوم غايات(2).

---

(1) جمال الدين العلوي: مؤلفات ابن باجه ص ٥٦-٥٧. ويسمى كتاب ارسطو في الطبيعة كتاب الفيزياء، حداثة وتعالما مع أنه لم يحدث ان عربه القدماء او المحدثون.

(2) السابق ص٣٦-٣٧ انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن جـ٧ ٢١٦-١٧٨.

ولابن باجه شرح تعليق وتأليف. فمن شروحه شرحه على السماع الطبيعى، بالمفرد وبالجمع. ويلاحظ أن الشروح كلها تصب فى الطبيعيات وليس فى المنطق أو ما بعد الطبيعة، الاول والثالث والرابع وليس الثانى، السماء والعالم، وأنها ليست كثيرة بالنسبة لباقى الاعمال، وانها تنتمى جميعا الى المرحلة الثانية، وأنها لا تتعلق فقط بارسطو بل بأبقراط أيضا، وأن ارسطو لايذكر اسمه كما يذكر اسم ابقراط بعد أن تحول ارسطو من التاريخ إلى اللاتاريخ، من الشخص إلى الموضوع، ومن المؤلف إلى النص. وربما شرح أيضا المقالة الأولى من كتاب اقليدس. وليست كلمة شرح فى العناوين كلها فى المخطوطات. فهى ليست موجودة فى الكون والفساد بل مجرد قول. وأحيانا تتكرر كلمة شرح فى بعض المقالات فى شرح كتاب السماع[1]. وأحيانا تتكرر الكلمة مع معانى فى المقالة الواحدة مع قول ارسطو[2]. مما يدل على أن الشرح ينتقل احيانا من اللفظ الى المعنى[3].

وتظهر أفعال القول ومشتقاته مع ضمير المتكلم المفرد والجمع والغائب والمبنى للمجهول مما يبين الاولوية المطلقة فى تحليل أسلوب الشارح للانا على الآخر واستعمال افعال القول اسلوب قرآنى يكثر استعماله فى الآيات لدرجة شك البعض فى كونها من الآية وليست مجرد اعلان للخطاب وأمر به. وهو اسلوب الفقهاء الشرطى فى تمثيل الاعتراض مسبقا "فان قيل" .. قيل للاحاطة بجميع جوانب الموضوع[4]. ولأول مرة يظهر تعبير "قال ارسطو" فى بداية الثامنة مثل "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد فى حين يدل تعبير "قول ارسطو" على الإنتقال من القائل الى القول. وتظهر صيغة "ثم قال" لبيان خطوات الفكر وصيغه "لقال" لبيان التأكيد، "ولم يقل" للنفى. لذلك "قال" للتعليل، "فقال" للعطف وبيان مسار

---

(١) بالمفرد عند ماجد فخرى، وبالجمع عند معن زيادة: أ- شرح السماع الطبيعى.
ب- شرح الآثار العلوية. جـ- شرح الكون والفساد.
د- شرح كتاب الفصول لابقراط ص٩٣-٩٤وقد شرحه ابن باجه لعدم كفاية شرح جالينوس

(٢) قال فى شرح كتاب السماع المقالات الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، وشرح الثامنة. معانى المقالة الثامنة، قول أرسطو ص٩١، والمقالة التاسعة بدايتها قال ارسطو ص٩٢، ابتداء فى ابتداء المقالة الثانية ولنقل فى سائر المبادىء الطبيعية فارسطو يجد أولا فى الطبيعة ص٩٠، ابتداء فى شرح المقالة الثامنة وله ابتداء فى شرح المقالة السابعة.

(٣) نقول (٢٧)، اقول (١٣)، قلنا (٨)، قولنا (٤)، لنقل (٣)، اقاويلنا (٢).

(٤) سنقول، قال (٢)، يقول (١)، يقال (٨)، قيل (٢)، قول (٣)، ضمائر المفرد والمتكلم والجمع (٥٨)، ضمير الغائب (٣)، المبنى للمجهول (١٢)، القول (٣).

الفكر "كأنه قال" للاكمال، والشرط والاستدلال "اذا قال" وأخيراً والشئ ذاته يشار إليه بالقول(١). ويقتبس ابن باجه فقرة قصيرة في قوله على الثانية من السماع الطبيعي كمدخل للموضوع. كل عبارة تشير الى موضوع رأس الموضوع. وليس عبارة شارحة مسهبة.

ومهمة الشرح الايضاح وبيان ما وضحه ارسطو وما لم يوضحه بعد. ويوضحه ابن باجه على خطوات، في الماضي والحاضر والمستقبل. لذلك يستعمل فعل البيان فى الازمنة الثلاثة، وهو الفعل الغالب ومشتقاته مع أفعال القول والتنبيه والوقوف والاقرار والفحص والشروع والتلخيص والتأمل. وقد يجتمع أكثر من زمانين للدلالة على ما تم وما يتم وما سيتم فاذا كانت الجملة الشارحة اسمية فانها تكون فى المضارع وتدل على التحول من القول والمعنى إلى الشئ والموضوع(٢). والشرح لا يكون للجلى ففيه الكفاية. ويمكن شرحه بالقول الشارح. ولكن الشرح يكون للخفى، ويكون الشرح في هذه الحالة نظرية في الايضاح. وبالرغم من أن الشرح عادة ما يكون أكبر من النص المشروح في حين أن التلخيص يكون أصغر منه الا ان ابن باجه فى شرحه على وعى بأهمية اختصار الشرح.

ويصف ابن باجه مسار فكر ارسطو. فيحد الطبيعة اولا ثم يترقى الى تعديد الاجناس من الاسباب. كما تقصى فى الخامسة من "السماع" الشكوك على كل انواع الحركة. يصف ابن باجه أفعال الشعور عند ارسطو أو عند منتقديه كما تبدو في أفعال: يستعمل، يبين، يتشكك، يعتمد، يضع، ينبه. ويكشف عن منهجه الاستقرائى، وانتهائه الى مثل ما انتهى اليه ابن باجه نفسه عقلا، فلا فرق بين التجربة والعقل. كلاهما ركيزة الوحى(٣). وتظهر أنماط الاعتقاد في أفعال الشك والظن واليقين والنظر والتأمل والفهم والاستقراء كما يتضح من تحليل الاسلوب المسار الفكرى لابن باجه والانتقال من فكر ارسطو، من المقدمات الى النتائج. وتظهر المقدمات في صيغة "لما كان" أو "إذا كان"، فعل الشرط مقدمة وجواب الشرط نتيجة.

---

(١) شروح السماع ص ١٩٢/٢٣١-٢٣٢.

(٢) شروح السماع ص٢٢٣/٢٢٨/٣٣/٤٣/٨٥/٢٨/١١٧/٤٤٤/٢٠٥/٤٣٢/٦٠٧.

(٣) شرح السماع ص٢٤ /٢١/ ٦٤/ ٨٦/١١٨/١٣١/١٣٧/١٤٤/١١٩/١٤٥/١٥٧/١٦٥/١٧٤-١٧٦/٢١١/ ٩٤/ ٩٨/١٠٠/١١١/١٢٠/١٦٠/١٩٤/٢٢٦-٢٢٧/٢٠-٢١/١٠١/١٤٦/١٦٥-١٦٦/١٩٣ / ٢٠٠/ ٢١٤/ ٢١٧/ ٢٣٥/١١٦/١٩٥/٢٠٠/٢٠٥-٢٠٦/١٩٠/٢٢٠/٢٢٤-٢٢٥/١٩/٢١/٢٥-٢٦/٢٨/٦٧/ ٧٥/٨٧/ ٩٤/ ١٣٥.

ويبين ابن باجه مقدمات ارسطو ونتائجه واستدلالاته وبراهينه معللا خطوات فكره ومدركا الاسباب التى جعلته ينتهى الى ما انتهى اليه. لذلك يتصدر اسم ارسطو باستمرار لام التعليل معطوفا على اسم الاشارة فى صيغة "لذلك". ففكر ارسطو فكر علمي برهانى كما هو الحال فى الفكر الاصولى. كما يبحث ابن باجه عن أسباب ماتركه ارسطو لاكماله . فالكامل يدرك الناقص[1]. وتظهر استدلالات ابن باجه اما على نحو طبيعي أو بتوجهات من الموروث مثل برهان الأخلق وهو برهان الاولى عند الفقهاء وبرهان اللزوم، لزوم النتائج من المقدمات[2].

ويبين الشرح هدف قول ارسطو وغرضه، وتوجه فكره نحو قصده. فالموضوع قصد قبل ان يكون قولا. ويبدو الغرض على مراحل فى سلسلة من الاغراض المتتالية. فالغرض من الطبيعة أولا حد الطبيعة ومعرفة مبادئها العامة مثل الحركة والسكون، ومعرفة السبب وأنواعه من جهة المادة أو الصورة أوالفاعل أو الغاية، وانواع الحركة المتصل والمنفصل والمكان والخلاء والزمان. يشرح ابن باجه ارسطو خطوة خطوة لايجاد نسقه الداخلي ومعرفة ما القصد ايجابا وما هو غير القصد سلبا[3]. وأحياناً تغيب أفعال القول كلية. ويبدأ ابن باجه بالتعامل مع الموضوع مباشرة مع بيان القصد والغرض فى صيغة تساؤلية لبيان الاشكال.

ولا يعنى الشرح عند ابن باجه كما يبدو الحال فى الظاهر شرح الاقوال وتفسير العبارات بل يعنى اعادة دراسة الموضوع على نحو تأملي وإعادة كتابة النص المشروح. فهناك موضوع مشترك بين الشارح والمشروح. هناك نقطة إحالة خارجية عن القولين فى الموضوع ذاته[4]. فالموضوع فى الذهن ويعود اليه ابن باجه بين الحين والآخر استدعاء من الذاكرة. والاقوال خارجية. القول المشروح يعبر عما فى الذهن على نحو ما، والنص الشارح يعبر عنه على نحو أوضح وأكمل. الشرح عملية فلسفية خارج العبارات بين الذهن وموضوعه. ويستمد ابن باجه أمثلة من الطب لم تكن فى النص المشروح. وقد قامت الشروح على براهين منطقية وحجج عقلية تدل على أن ابن باجه يدرس الموضوع ولا يشرح القول. لذلك يكشف الشرح ارتباط

---

(١) شرح السماع ص ١٣-١٥/٣٠/٤٨/٧٢/٨٠/٧٣/٢١٤/١٩/٩٥/٤٧.

(٢) السابق ص ١٦-١٧/١٥١/٢٢/١٣٢/١٥١/٩٤-٩٦/١١٧/١٥٦/١٥٩/٢١٩/٤٣١/٤٧٧.

(٣) السابق ص ١٤-١٦/٩٩/١٧٩/٢٣٢/٢٧/٥٨/٩٠/٩٢/٩٥/١٢١/١٢٦/١٧٣/١٠٦.

(٤) وهو منهج الظاهرات المعاصرة حين يستعمل ابن باجه الاشارة الى الشيء الخارجى الذى هو أحد اقسام الموضوع الشيء فى الاعيان Tode ti، شرح السماع ص ١٠٠، امثلة الطب ص١٣٨-١٣٩.

النص بزمانه وعصره وتعليم الناس فى وقته. فالنص تاريخ. وارسطو لا يكرر نفسه فى المقالات الثانية للسماع لان المطالب متغيرة، والموضوعات وان كانت واحدة الا ان تناولها مختلف طبقا للعلوم، المنطق أو الطبيعة.

ويدرس ابن باجه الموضوع ثم يرجع قول ارسطو الى نتيجة دراسته من اجل فهم قول ارسطو بارجاعه الى الشئ نفسه او لاكماله لتصحيحه. فابن باجه هو الدارس، وارسطو هو المدروس. ابن باجه هو المشروح وأرسطو هو الشارح. وبعد أن يفهم ابن باجه ارسطو يأتى بأمثلة جديدة من عنده ويسقط أمثلة ارسطو. يعرف ابن باجه الموضوع ويستعمل لغة أرسطو. أرسطو مجرد استعارة قول دون شئ أو منهج، مجرد لغة أى تشكل كاذب. فإذا اتضح ذلك بان بعد غور ارسطو وعمقه فى مقابل سطحية الشراح اليونان وخطئهم مثل ثاوفرسطس وثامسطيوس، وكأن مهمة ابن باجه تلخيص ارسطو من براثن الشراح. ويبين ابن باجه عمق مذهب ارسطو (حكم واقع)، وانه اللائق به (حكم قيمة). ويعيب على الاسكندر عدم دفاعه عن ارسطو حتى شك ثاوفرسطس على ارسطو فى حين يدافع ابن باجه عن ارسطو ضد حيرة الشكاك فى موضوع التغير وإمكانية الحكم عليه باطلاق، وكذلك تشككه فى الزمان ووجوده فى الذهن[1].

يدرس ابن باجه موضوعات ارسطو من جديد وينتهى اما الى الاتفاق اوالاختلاف معه. يتفق معه فى تحديد الممكن الذى ان وجد لا يلزم منه محال. وحد الحركة بأنها كمال بالقوة من جهة ما هو بالقوة. لم يعدل ارسطو عن طريق التعليم ولم يكرر نفسه بل ابدع ابداعا مستمراً. ولم يتناقض بل أقواله كلها متسقة. ولم يخرج عن الموضوع الذى ناقضه فيه الآخرون مما يدل على جديته واحترامه للرأى الآخر. ويكمل ابن باجه ما لم يلتفت إليه ارسطو مثل أن الكون والفساد ليسا بحركتين، وكذلك الإستكمال[2]. ارسطو ما هو الا مناسبة لاستكمال الموضوع الذى بدأه ارسطو. فارسطو هو نقطة البداية وليس نقطة النهاية[3]. وقد يكون الخلاف بين ابن باجه وارسطو فى التسمية والاتفاق فى المسمى فى اطار التشكل الكاذب.

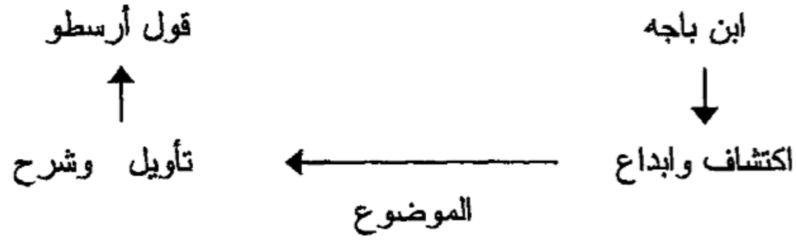
---

(١) السابق ص٢٩/٢٥/٦٦/٨٠/١٠٢١٠٣/٢١٦/٢١٨/٢١٨-٢١٩/٩٣/٢٣٣-٢٣٤/٩٦-٩٩/١٠١-١٠٢/ ١٨/٣١/٥٥/١١٧/٥٠/٩٦/١٠٣/٢٣٨/١٢٩/١٧٦/١٩٠/٢٠٣.

(٢) السابق ص ٥٥/١٥٧.

(٣) كان عثمان امين يفعل ذلك ايضا فى محاضراته عن تاريخ الفلسفة الغربية خاصة ديكارت وكانط ونيتشه كنقطة بداية تاريخية ولكن النهاية الواقع المحلى والحالة الراهنة فيما يسمى "فتح الاقواس".

ويتضح كون ابن باجه هو الدارس وارسطو هو المعبر والقائل والمبين من نصوص ابن باجه نفسه وأن له قولا مستقلا، يعبر عن دراسة مستقلة قد تتفق مع ارسطو وقد تختلف. ويعبر ابن باجه صراحة عن ذلك فى أوائل المقالات وفى أواخرها، دفاعا عن أرسطو خصوصا عن ضرورة التعليم. ما قالة ابن باجه هو ما قاله ارسطو باستثناء هذه الضرورة. واذا ما تضامن أرسطو مع ابن باجه اوابن باجه مع أرسطو فانهما يقفان معا ضد سوء فهم الشراح اليونان له. فلم يترك ارسطو التغير الذى تشكك عليه الاقدمون ولا جهله. فلا يمتن عليه أحد بنصرته حيا مثل ثامسطيوس، ولا هو موضع حيرة كما يصفه الاسكندر. فالنسق قائم داخليا ببنيته الذاتية. ولا يخطئ ارسطو باطلاق الحكم الكلى على الجزء وهو واضع المنطق بل يحاول ايجاد قانون عام. فارسطو على حق فى قصده. وهو من أحسن القوم نظراً. ويشرك ابن باجه القارئ فى الحكم، ويجعله شاهدا إذا ما تأمل بنفسه الأمر. يدرس ابن باجه الموضوع ويتحقق من قول ارسطو فيه ثم يدون قوله(1). فقول ارسطو متوسط بين قول ابن باجه والموضوع ذاته مثل موضوع الحركة وان الكل متحرك على النحو الاتى:



ويعنى الشرح احالة الجزء الى الكل، ووضع النص المشروح فى سياق العمل الكلى، مثل تفسير الكتاب بالكتاب عند المفسرين وتفسير الآية بالسياق. يحيل ابن باجه "السماع" إلى باقى أعمال ارسطو المنطقية والطبيعية وإرجاع

---

(1) فأرسطو إذن لم يترك ذكر التغير الذى يكون دفعه لبيانه كما زعم ذلك قوم ولا جهله كما زعم آخرون. فلا يحتاج الى نصرة هذا القول ممتن على أرسطو بالنصرة له كما فعله ثامسطيوس، ولا هو موضع حيرة كما يكرر ذلك الاسكندر. والعجب منه إذ كان أحسن القوم كلهم نظرا. بل قد تبين أن أرسطو لم يذهب عليه الأمر، ولا تركه لبيانه فيكون متكلما حكيما كليا وأتى عليه ببرهان يلزم عنه الحكم جزئيا فيكون ذلك غلطا أو مغالطة. وهكذا أبدا يوجد شأن هذا الرجل وشأن مخالفيه. وأنت اذا تأملت ما قلنا يتبين لك أنه لا يمكن ذلك من أرسطو. فانه انما مقصده أن يتبين لك أنه لا يمكن ذلك من أرسطو فانه انما قصده أن يبين أمر المتحرك، ولم يرض له فى هذه المقالة الا فى آخرها. والمحرك يحتاج اليه ضرورة فى أمر بيان هذا الأمر. فلذلك عدل عما قلناه نحن. واضطر إلى هذا البيان. فقد بان أن الذى فعله أرسطو ضرورى فى التعليم، وأنه جرى على المنهج القويم والطريق المستقيم فى كل ما فعله، السابق ص ١٠٣-١٠٤.

الآن أى الزمان من الطبيعة إلى المنطق تأكيدا على وحدة النسق الارسطى. ويتداخل اسم الكتاب مع اسم المنطق قضاء على التشخيص، ويحيل ابن باجه الى سائر كتب ارسطو فى موضوع الحركة لإيجاد نسق كلى للتحليلات الجزئية[1]. يدرك ابن باجه وحدة الفكر الارسطى ووحدة المذهب فيضع الاجزاء فى اطار الكل. لذلك ينفى ابن باجه التناقض والاستحاله والشناعة فى كلام ارسطو[2].

كما يحيل الى المقالات الجزئية للكتاب مفسرا الكتاب بعضه ببعض سواء كانت الاشارة إلى ارسطو أو شراحه مثل ثامسطيوس. وأحيانا يقتبس داخل شرحه نصا صغيرا كما هو الحال هذه الايام عندما تطول الاقتباسات ولا يشار إليها عجزا عن ابداع نص جديد واعتمادا على النصوص المشروحة أكثر من النصوص الشارحة. فالموضوع الكلى حاضر في الذهن كوحدة واحدة كموضوع كلى يسهل بعدها الإحالة إلى الاجزاء والمقالات حتى تظهر وحدة الموضوع وقصده[3]. بل انه يعتمد على عدة نسخ من السماع كما فى تفسيره لما بعد الطبيعة.

ويحدد ابن باجه أنواع الاقاويل فى مؤلفات أرسطو. فقد كان هدف ارسطو هو التمييز بين الاقاويل المشككة والسوفسطائية عند السابقين عليه مثل برمنيدس وماليسس والجدلية والطبيعية عند سائر الطبيعيين قبل تمييز ابن رشد الشهير بين الاقاويل الثلاثة. فارسطو هو مؤرخ للقدماء وناقد لهم، قولا قولا. وابن باجه صاحب الوعى التاريخى الاسلامى بين المشرق والمغرب أدرك الوعى التاريخى عند ارسطو. كان ارسطو ابن عصره وقته، ينقل حضارته من الظن الى اليقين، وكأنه أعلم أهل زمانه. فهو يمثل مرحلة فى تاريخ الفلسفة

---

(١) يحيل ابن باجه حد الحكمة الى بارارمنياس وحد العدم الى قاطاغوراس وحدود اصناف الحكم الى ايساغوجى، والاسباب كثيرة ام واحدة الى السماء والعالم، وانواع الحركة الى الكون والفساد، والنمو الى كتابه النفس والى السماع ذاته فى موضوع الحركة والى الكون والفساد واجزاء الحيوان، السماع ص ٢١٨/٩٦/٢٩/١٥/٢٠٤/٦٤/٦٠/٢٨ الإحالة الى السماء والعالم (٤)، الكون والفساد. السماع، قاطيوفورياس(٣) اجزاء الحيوان، النفس، نيقوماخيا، ايساغوجى، بارى ارمنياس، البرهان، الخطابة البرهانية، كتاب ارشميدس (١)، ايضا شرح السماع ص ١٧٩/١٧٦/١٧٤.

(٢) السابق ص٤٧/٩-٢٠/٥٣/١١٦-١٥٩/٢٢٠/٢٧٢/٢٤٣/١١٥/١٠٦/٤٣٩/١٦٥/٢١٣/ ٢٢٨/٤٣٧- ٤٣٨.

(٣) السماع، السابعة ص٥٥-٥٦/١٢٠-١٢١/١٧٨/١٩٦/١٧٦-١٧٧/٢١٤-٢١٥/٢٠٧-٢٠٨، الثامنة ص١٥-١٦/٩٦/١٠٠/١١٧/١٢٠/١٢٥/١٣٧/١٧٢/٢١٨/١٧٧، السادسة٨٦/١٠٦/١٠٩/١٢٦/١٤٤/ ١٦٥/١٧٦/٢١٦/٢١٨، الخامسة ص٧٠/٩٩/١٦٧/٢١٦، الرابعة ص١٤٤، الثالثة ص١٧٦، نيقوماخيا ص١٧٤، كتاب ارشميدس ص ٥٩.

اليونانية ينقلها من السابقين الى اللاحقين. ويقارن ابن باجه بين زمان ارسطو وزمانه ناقلا الزمان اليوناني الى الزمان الاسلامى. ويقوم أرسطو بتلخيص أفكاره وشرح اقوال السابقين وهو ما يفعله الحكماء المسلمون ويعيد عرضها بطريقة الرسم فى نوع ادبى جديد أقرب الى المنهج او الطريقه منه الى الشكل الادبى، تحويل الطبيعة الى منطق. كما يتحول اسم الحركة الى اسم كتاب ثم الكتاب الى قول، تحويلا التاريخ الى مواضيع بنيوية مستقلة عن التاريخ. ارسطو مؤرخ ينقل الفلسفة اليونانية من الظن إلى اليقين، ومن الخطابة والجدل والسفسطة والشعر إلى البرهان. فهو حلقة وصل فى تاريخ الفلسفة اليونانية بين ماضيها وحاضرها. يقسمها الى مرحلتين، ما قبل ارسطو، وما بعد أرسطو. وهو نفس موقف ابن رشد من دور ارسطو فى الفلسفة اليونانية مما يدل على أن الوعى التاريخى الاسلامى استطاع ادراك الوعى التاريخى اليونانى بعد أن ساهم فى بلورته قصص الانبياء ونهاية الوعى، وقسمة اخر مرحلة فيه الى ما قبلها وما بعدها كما يفصل ارسطو مع اليونان ما قبله وما بعده. وإذا اكتملت البنية ظهر التاريخ[1].

لقد كتب جالينوس مقالة مشهورة فى عصره فى قلب اقاويل ارسطو. وهو منطقى وليس فقط طبيعيا، وتجرأ على المعلم الأول. ويقف ابن باجه موقف القاضى النزيه حكما بين جالينوس وارسطو كما يفعل ابن رشد بين المتكلمين والحكماء، بين الاشاعرة والمعتزلة أو بين الحكماء والصوفية. وينتهى الى حكم وهو أن موقف الشراح ينتهى اما الى سهو أرسطو وصواب منتقديه واما الى تقصير الجميع وعمق ارسطو. والسهو خطأ من غير عمد مثل البراءة. اما تقصير الشراح فجريمة فى حق ارسطو. ويدرك ابن باجه ان ارسطو يتمم ما تركه افلاطون ناقصا. كما أن الحضارة الاسلامية تكمل الحضارة اليونانية كما يكمل الاسلام مراحل الوحى السابقة. يعرف ابن باجه نسق كل فيلسوف وحدوده. فافلاطون هو الذى وضع برهان الحركة. كل متحرك له محرك ثم اكمل ارسطو البرهان لاثبات المحرك الاول بعد أن توقف افلاطون على المتحرك بالذات مثل النفس. فكر افلاطون دائرى علمى فى حين ان فكر ارسطو طولى دينى. ويبدو هنا أرسطو أكثر تدينا من افلاطون[2]. وفى نفس الموقف يترك ابن باجه التاريخ ويبحث عن البنية. وبلغة المحدثين يترك التتابع الزمانى الى المعية الزمانية.

---

(١) السابق ص ١٥/٧٠/٩٨-٩٩/١١٨/١٥٠/١٦٧.

(٢) السابق ص ١٠٦-١٠٧/١١٧/١٩٧.

لذلك يتشابه موقف ابن باجه مع موقف ابن رشد فـــي الحضـــارة الاســـلامية وموقـــف ارسطو فى الحضارة اليونانية فى الانتقال من التاريخ الـــى البنيـــة. ويشـــرح ارســـطو كمبادىء عامة للنسق وليس طبقا للموضوعـــات التاريخيـــة الجزئيـــة.

وابن باجه علـــى وعـــى بـــاختلاف العصـــر، عصـــر ارســـطو عـــن عصـــر الشراح. فالشك فى بعض الموضوعات لم يكن فى عـــهد ارســـطو بـــل أتـــى متـــأخرا فى عهد الشراح، وكأن مسار التاريخ من اليقين الـــى الظـــن ، ومـــن الصـــواب الـــى الخطأ فى فترة الانهيار كما كان من الظن الـــى اليقيـــن ومـــن الخطـــأ الـــى الصـــواب فى فترة الصعود حتى ارســـطو. فارســـطو يمثـــل قمـــة التـــاريخ، مـــا قبلـــه تطـــور وازدهار، وما بعده نكوص وسقوط، مثل محمد فـــى تـــاريخ الانبيـــاء.

ويضع ابن باجه ثاوفرســـطس وثامســـطيوس معـــا كشـــارحين أســـاءا تـــأويل ارسطو مع أن ارسطو أعمـــق منـــهما. فعلاقـــة الاصـــل بالشـــرح باســـتمرار علاقـــة الصواب بالخطأ، والطبيعى بالمصطنع. ولم يعـــرض الاســـكندر لتشـــكك ثاوفرســـطس بالرغم من مشاركته له فيـــه. ويذكـــر ابـــن باجـــه ثامســـطيوس مـــع ثاوفرســـطس باستمرار وقد أساء كلاهما فـــهم ارســـطو، وارســـطو أعمـــق منـــهما. وهـــذا العمـــق للمشروح على الشارح قانون عام للتاريخ من العمق الـــى الســـطحية بمـــرور الزمـــان من الخلافة الراشدة الى الملك العضود. ولا يحتـــاج ارســـطو نصـــرة خارجيـــة مـــادام المذهب متسقا داخليا. ويقوم الشـــارح اليونـــانى بـــالحذف والتلخيـــص منعـــا للتكـــرار كما يفعـــل الشـــارح الاســـلامى وهمـــا مـــن مقتضيـــات الشـــرح، ولكـــن فـــى رأى الاستشراق الشارح اليونانى مبدع والشـــارح الاســـلامى مـــزور(١).

ويفارق ارســـطو الطبيعيـــن بنظريـــن. الاول جعـــل الحركـــة مطلبـــا بنفســـه، والثانى الفحص فيها قبل الفحص فى العالم. ولما كان الـــرأى فيـــها هـــو نفـــس الـــرأى فى وجود العالم فان هناك رأييـــن: الاول تكـــون العـــالم عنـــد انكســـاجوراس والثـــانى وجوده مرة وارتفاعة مرة اخرى عند أبندقليـــس علـــى خـــلاف مـــن يـــرى ان العـــالم واحد أبـــدى، وكذلـــك رأى افلاطـــون الـــذى لا يقـــول بـــالرأيين لأن الزمـــان عنـــده متكون. ولم يصرح لأى من الرأيين ينتسب. يبـــدأ ابـــن باجـــه بتصـــور عـــام لوضـــع ارسطو فى حضارته بالنسبة للفلاســـفة الســـابقين عليـــه وكيـــف اكملـــهم كمـــا أكمـــل الاسلام المراحل السابقة وكما تكمل الحضارة الاســـلامية الحضـــارة اليونانيـــة(٢).

---

(١) السابق ص ٩٣/١٠٦/١٧٨/١٨٧.

(٢) السابق ص١٥٢-١٥٣.

أما ما قاله جالينوس فانه سوء فهم لأقوال ارسطو لا يستحق عناء الرد عليه. فقد طعن جالينوس على ارسطو فى ان الحركة داخلة فى ماهية الزمان معتمدا على أنه دون توهم حركة فلا زمان. وخطأ جالينوس فى فهم الوهم عند ارسطو وكأن الوجود تابعا للوهم فى حين ان الوهم عند أرسطو من عمل الذهن. الوهم ليس فى الوجود كما تصور جالينوس بل فى المعرفة كما بين ارسطو. ويجادل ابن باجه جالينوس دفاعا عن ارسطو مستشهدا بمثاله اذا كان قد برأ من المرض فقد كان فيه شيئان، القابل للصحة وهو المتحرك والطب وهو المحرك[1].

ويعارض ابن باجه معارضة يحيى النحوى لأرسطو فى أن القوة تقوم على الفعل وكأن القوة الطبيعية لا تتقدم حركتها. وأحيانا ينقض ابن باجه يحيى النحوى اعتمادا على الفارابى ومناقضته له فى الموجودات المتغيرة. ويخلط ابن باجه احيانا بين يحيى بن عدى ويحى النحوى ويسميه يحيى بن عدى النحوى. وربما كان الخطأ من المؤلف أو من الناسخ. وربما له نفس النظرية ان لم يكن هو نفس الشخص فى الوعى الجمعى ويصفها بأنها مغالطة أو غلطا. كما يعارضه إعتمادا على معارضة الفارابى له. ويستعمل طريقة الرسم. وكان سبب خطأ يحيى النحوى استعمال الفلسفة من أجل الدين. يدافع ابن باجه عن ارسطو ضد نقد يحيى النحوى له واعتمادا على نقد الفارابى ليحيى النحوى. كانت غاية يحيى اثبات تقدم القوة على الفعل بالزمان لاثبات حدوث العالم لا قدمه وتشويها للفلسفة باسم الدين، واستعماله الفلسفة لتبرير الدين الشعبى[2].

ويضرب ابن باجه المثل باقوال افلاطون التى توحى بقدم العالم مع أن افلاطون لم يصرح بقدم العالم ولا بحدوثه لأنه يقول بتكون الزمان دون تحديد دقيق لذلك تقريبا لأفلاطون الى الاسلام. كذلك يعلل ابن باجه لماذا قال افلاطون بالتناسخ لأنه رأى النفس مفارقة مفارقة معنى، وبالتالى ضرورة وجود أنفس بلا نهاية بالفعل[3].

وينقد ابن باجه حجج "زينون" فى نفى الحركة. اذ يخلط زينون بين القسمة بالقوة والقسمة بالفعل. فان اجزاء الطول تنقسم بالقوة لا بالفعل، وينتهى زينون إلى إنكار الحركة، الحركة السرمدية المتصلة، ويقرنه ببارميندس. والحس يشهد بكذبه. وينقد ارسطو زينون فى الانصاف بحسب الامر أى بدراسة الموضوع نفسه وليس

---

(١) السابق ص ٢٣٩.

(٢) السابق ص ١٨٠/١٨٥/١٩٤-١٩٥.

(٣) السابق ص ١١٩/١٥٢-١٥٣/٢٣٣.

مجرد بيان تهافت القول. فأصل القول فى الشىء كما أن أصل الوحى فى أسباب النزول[1]. ويعرض ابن باجه لنظرية انبادقليس وحركة العالم بمبدأين فاعلين المحبة والعداوة، وراء وجود العالم وارتفاعه أو بلغة الدين، الخلق والبعث. ويكون من أوجه قصور العلم الطبيعى عدم تحوله إلى منطق أوإلى ما بعد الطبيعة. ويبين ابن باجه كيف ان الحركة الدائرية وحدها هى المتصلة والسرمدية كما تصور بطليموس وأبرخس وكأن الفلك على مركز القمر أو على مركز الشمس[2].

ويبدو الوعى التاريخى فى استعمال ابن باجه الفاظ الاقدمين والمتقدمين والاقدمين من الطبيعيين، والقدماء أو من تقدم أو ذكر أسماء المتفلسفين والمشائين والسوفسطائيين. ويتحد الوعى التاريخى لابن باجه بالوعى التاريخ لأرسطو. فمهمة كل واحد منهم فى حضارته وفى الحضارة الانسانية العامة الانتقال من الظن الى اليقين، والتحول من الخطابة والجدل والسفسطة والشعر إلى البرهان. كما حاول الفارابى من قبل تصور هذه الاقاويل كتقدم فى التاريخ وليست فقط كأنواع للأقاويل خارج التاريخ فى المنطق الخالص، وابن باجه فى النهاية تلميذ للفارابى. فتاريخ الفلسفة اليونانية هو هذا المسار الذى أدركه ارسطو والذى قمته المنطق. عرف القدماء الطبيعة دون منطق اى بلا برهان بل بأقاويل خطابية اوجدلية او سفسطائية. فقد اختلف الاقدمون ممن تفلسف فى الطبيعة وقالوا بآراء مخالفة للمشاهدة لقلة خبرتهم بالمنطق. ولكنهم ردوا الطبيعيات الى المادة. فلا يحدث موجود من غير موجود بالرغم من ان الموجود ليس صنفا واحدا.

وقد تشكك المتقدمون فى قول أرسطو حتى ان الاسكندر أفصح عن حيرته فيه. ومع ذلك حاولوا تبرير ارسطو مستكرهين القول. فلم يجدوا بدا من الافصاح عن شكهم كيف الحكم بإطلاق على المتغير وهو ما سلم به ارسطو نفسه. الا أن ارسطو يعنى بالمتغير ما ينقسم وما لا ينقسم لا يتغير، وهو المعنى الزائد على المعنى الأول. وقد سلم ارسطو فى موضع آخر بالخاص. ومن ثم لا تناقض فى النسق الارسطى. ويعين ابن باجه نص ارسطو الذى قال فيه بالخاص. فيدفع الشك عن أرسطو ليس فقط دفعا لتهدئة سوء التأويل أو التعسف بل بالنص من ارسطو نفسه مثل القرآن وخلوه من التناقض. وتصبح المسألة أقرب إلى التعارض والتراجيح كما هو الحال فى علم الاصول. وإذا كانوا

---

(١) السابق ص ٨٣/١٥٠-٢٢٦/٢١٨/١٥١ وهو نقد مشابه لنقد برجسون فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

(٢) السابق ص ٢١٨/١٩٢/١٥٢.

يعبرون عن هذا الشك فى كتبهم إلا انهم لم يعرفوا حقهم فى التشكك بحسب قول ارسطو. يدفع ابن باجه شك الخصوم إلى أقصى حد حتى يمكن دفعه بعد ذلك وتبرئة ارسطو كما يفعل القاضى الحصيف(١).

كما يذكر الاقدمين من الطبيعيين ويعنى بهم أيضا المتقدمين. كانوا يوجهون نظرهم نحو العالم دون تخصيص الحركة بل من جهة ما تدعوهم الضرورة إليها. ومع ذلك اختلف العلماء القدماء فى المكان. ارسطو هو الذى فصل العلم الطبيعى. كما يذكر الطبيعيين وهم الاقدمون من الطبيعيين وكأن مسار التاريخ منهم إلى ارسطو التحول من الخطأ إلى الصواب، ومن الجدل والسفسطة والخطابة والشعر إلى البرهان. يذكر ارسطو آراءهم باعتباره مؤرخا. وقد جعل ارسطو التكون إحدى الحركات وهو ما لم يلتفت إليه الطبيعيون. ثم نقد ارسطو آراءهم بعد ذلك فى المادة، وعبر عنها بطريقة البرهان(٢).

ومن الطبيعى ان يكون أرسطو اكثر حكماء اليونان ذكرا ثم شراحه مثل ثامسطيوس ويحيى النحوى(٣). ومن الطبيعى ايضا ان يأتى من حكماء الاسلام الفارابى فى المقدمة باعتباره المعلم الثانى، وارث ارسطو. فقد أصبحت اعمال الفارابى على أرسطو وافدا تحول الى موروث أو موروثا اصله واحد(٤). فهو صاحب براهين مثل ارسطو. وهو ملخص لاعمال ارسطو عارضا لها كما فعل فى كتاب البرهان. وهو راو لما ينقضه يحيى النحوى على ارسطو ناقد له على طريقة الرسم. وهو مؤلف مستقل وصاحب "الموجودات المتغيرة" وهو ناقد يحيى النحوى فى القوة التى لا تتقدم الحركة بالزمان(٥). كما يستعمل ابن باجه التراث العلمى الموروث من ابن سيد احساسا بالابداع العلمى. وينقد

---

(١) السابق ٢٦-٢٧.

(٢) السابق ص ٢٣٢-٢٣٤.

(٣) يتردد حكماء اليونان كالآتى: ارسطو(٩٧)، ثامسطيوس، يحيى النحوى (٧)، جالينوس، افلاطون (٦)، زينون(٥)، الاسكندر(٤)، ثاوفرسطس، اقليدس، ابنادقليس (٢)، مالسيس، انكساجوراس، بطليموس، ابرخس (١)، ويحال الى سائر الطبيعيين (٤)، الاقدمين من الطبيعيين، العلماء القدماء، المتقدمين، المفسرين(١).

(٤) تردد حكماء الاسلام كالآتى: الفارابى (٧)، ابن سيد (١). ومن التاريخ المحلى المهدى (٣)، المنصور والرشيد (٢). ومن الفرق المتكلمون (١). ومن البيئة المحلية لسان العرب (٩). ومن الكتب "الموجودات المتغيرة" للفارابى (٣)، المخاطبة البرهانية (١).

(٥) شروح السماع ص ٨٦/١٦٥/١٨٠/١٨٤/١٩٤-١٩٥.

المتكلمين سابقا ابن رشد من خلال التأليف فـي الوافـد وشـرحه. وقـد تقـادمت آراء المتكلمين فى عصر ابن باجه مما يدل على وراثة الحكمـة للكـلام لأن المتكلميـن لـم يقصدوا النظر فى الطباع بل ان منهم من يبطل وجودها. وقد تكلمـوا فـى اليسـير منـها فى معرض نقد الخصوم مثل الجزء الـذى لايتجـزأ دون ان يقصـدوا تحليـل الطبيعـة. لذلك يترك ابن باجه هذا الجزء الجدلي ويتوجـه الـى البرهـان مباشـرة. ويوحـد ابـن باجه هنا بين المتكلمين والاشاعرة الذين سادوا بعـد محنـة المعتزلـة والذيـن ينكـرون الطباع[1]. وتبدأ صيغ التـأويلات لاثـارة الاشـكالات حتـى يتـم تعشـيق الوافـد فـى الموروث مثل: هل هناك محرك أول لاثبات وجود الله؟ هل هـو وجـود واحـد لإثبـات الوحدانية؟ هل هو جسم لاثبات التنزيه؟ مما يدل على ان علوم الحكمـة هـى مزيـد مـن التنظير والتعقيل لعلم اصول الدين. والدافع على الشرح أهـم مـن الشـرح لأن الشـرح مقاصد. ومن هنا أتت أهمية السابعة والثامنة فـى الطبيعيـات لأنـها تتضمـن الحركـة. لكل متحرك محرك لإثبات وجـود الله علـى طريقـة المتكلميـن. يـدرس ابـن باجـه الموضوع نفسه، وهو الدافع عليه والغرض منه وليـس شـرح الوافـد[2]. والفـرق بيـن الوافد والموروث أن كليهما يعتمد على العقـل والواقـع ثـم يضيـف المـوروث مقياسـا ثالثا هو الوحى الذى يضمن صحة العلاقة بيـن العقـل والواقـع.

وتظهر مباحث اللغة عند ابن باجه وفـى مقدمتـها اشـتراك الاسـم أو الاسـم المشترك وهو الذى يفيد معنييـن علـى نحويـن مختلفيـن. وهـو ماتعـادل مبـاحث الالفاظ عند الاصوليين. وتظهر فى السماع عامة أو فـى احـدى مقالاتـه علـى وجـه الخصوص كالسادسة. ويسمى الاشتراك ايضـا اسـتعارة وتشـابه. وهنـا ينقـل ابـن باجه النص الوراد على منطق اللغـة المـوروث منعـا للتشـبيه والتجسـيم ليـس فـى الله بل فـى الطبيعة. والتفلسـف هـى هـذه القـدرة علـى التميـيز بيـن معنيين لشئ واحـد. الشـرح اذن قـراءة الآخـر مـن خـلال الأنـا. ويتجلـى الاشتراك وما ينتهى اليه من اشتباه فى الاستعارة. والصورة الفنيـة أكـثر قـدرة مـن العقل على التعبير. فهى تكمل الاسـتدلال المنطقـى. واحيانـا يكـون الاشـتراك بيـن ثلاثة معانى وليس بين اثنين فقـط[3].

---

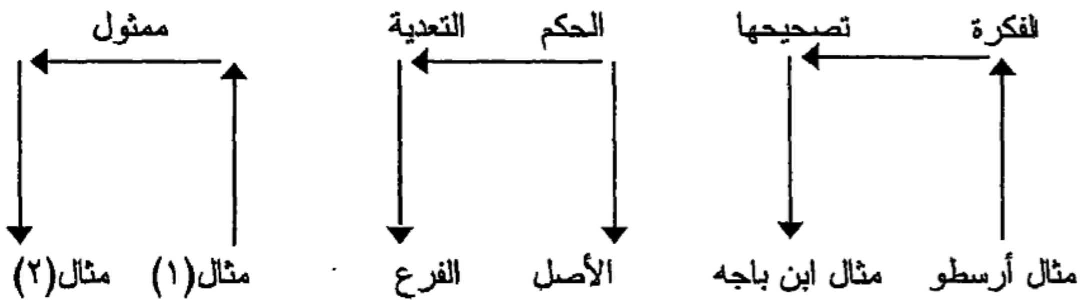
(١) السابق ص ٢٢٦/١٧.

(٢) السابق ١٧٩/١٠٦.

(٣) السابق ص ٢٢-١٢٦/٢٩-١٣٩/١٧٣/١٢٧-١٦٢/٣٣٥/٤٨/٧٥-٧٦/١٧١/١٩٠-١٩١/١٨١.

ويظهر البعد اللغـــوى المـــوروث عنـــد ابـــن باجـــه فـــى التكـــرار المســـتمر لتعبير"لسان العرب" تأكيدا على التغاير بين الأنـــا والآخـــر، بيـــن العـــرب واليونـــان. فالمحرك يدل على وجود الحركة كالهيئة فيه طبقا لشـــكل اللفـــظ فـــى لســـان العـــرب. والحركة اذا قيلت على الحركة فى المكان فـــــى لســـان العـــرب قـــد تـــرادف النقلـــة، والنقلة قد تعنى فى لسان العرب العام والخـــاص طبقـــا لمنطـــق الاصـــول. واشهـــــر معانيها ما يبدل جملة مكانه لانه مـــن الاقـــاويل المســـتعملة عنـــد العـــــرب. واللفـــظ اليونانـــى للنقلـــة أخص من استعمـــــال العـــــرب اذ يفيـــد المتنقـــل قســـرا وطبعـــا. والعرب لاتسمى الحيوان متنقلا. والنهاية فـــــى لســـان العـــرب تـــدل علـــى مـــا فيـــه التناهى، على الآخر وليس على المبدأ، آخـــــر توجـــد عليـــه الحركـــة مثـــل اســـتعمال الطرف فى لسان العرب. والمضاف عند ارسطو فى لســـــان العـــرب هـــو الوقـــت بعـــد الوقت أو المقارنة أو المناسبة. ويعتمد ابن باجه علـــى تحليـــل المعـــانى الأرســـطية فـــى اللسان العربى، ونقل الوافد على الموروث قبـــل ابـــن رشـــد، وتحويـــل معنـــى الحركـــة عند ارسطو من الطبيعة إلى اللغة كما فعل الفارابى فى تحويـــل المنطـــق الـــى لغـــة[1].

ويستعمل ابن باجه أمثلة من التاريخ الاســـــلامى مســـتقلا عـــن أمثلـــة ارســـطو طبقا لقياس العلة عند الاصوليين. فالمثل من ارسطو يعبر عن فكـــرة ثـــم يكمـــل ابـــن باجه الفكرة ويتمها ثم يعطى لـــــها مثـــــلا جديـــدا. مثـــال ارســـطو يعـــادل الأصـــل. وفكرته الحكم، ومثال ابن باجه الفـــرع، وفكرتـــــه تعديـــة الحكـــم مـــن الاصـــل الـــى الفرع لتشابه بينهما فى العلـــة كمـــا هـــو الحـــال فـــى القيـــاس الاصولـــى أو طبقـــــا لنظرية المثل والممثول فـــى التأويل الشيعى علـــى النحـــو الآتـــى:



وهى نفس الطريقة التى تمت بها زيادة فـــى معجـــزات المســـيح فـــى الانـــاجيل ومعجزات الرســـول فى كتـــب السيـــــر أو مؤلفـــات الكـــــلام، مـــن المثـــــل الاول إلى الممثول إلـــى المثل الثانى. المهدى يحرك الرشـــــيد بـــالذات، والمنصـــور يحـــرك

(١) السابق ص ١٢٩/٥٤/٣١-١٣٠.

المهدى بالذات اذن الرشيد يحرك المنصور بالعرض. فالمثل الثانى للحركة بالذات والحركة بالعرض يدل على مدى الحضور للتاريخ الاموى من الشرق فى وعى ابن باجه. وكان يمكن اعطاء مثل علمى من الاعتماد والاكوان عند المتكلمين ولكن زمان الكلام قد ولى فى عصر الحكمة[1].

وتظهر الامثلة العربية للموجودات الخرافية مثل عنزأيل أو الغول. كما يبدو الاسلوب العربى فى ضرب المثل بزيد وعمر ككائن طبيعى. جوهر حامل للاعراض. بل يظهر الاسلوب العربى، اسلوب الفقهاء فى تخيل المعترض أوالشاك والرد عليه سلفا من أجل اكمال جوانب الموضوع، وبيان انماط الاعتقاد، وافتراض قول آخر من أجل إفساح المجال للرأى الآخر. كما يظهر الأسلوب العربى فى التعبيرات النمطية مثل "ليت شعرى"، كما تظهر عند ابن رشد، وربما هى من عادات الاندلسيين. وتكشف عن أنماط الاعتقاد مثل الحيرة والتردد والتساؤل والظن واليقين عندما يتجلى الموضوع في الشعور ويتم الاقتراب منه[2].

وينتهى المؤلف أو الناسخ أو القارئ، فالشرح وثيقة جماعية مثل الترجمة بطلب الرضا من الله والحمد لله والصلاة والسلام على النبى وآله ، وتوثيق الحكم الشرعى لملكية المخطوط واسم المالك وتوقيعه وشهرته ومكان التوقيع وزمانه واسم البائع وبعض ابيات الشعر فى ثقافة لم تجهل التوثيق ونقد الروايات شفاهة وتدوينا[3].

٢ ــ **الكون والفساد:** وكما يتداخل الشرح مع التعليق وهو شرح على الشرح كذلك يتداخل مع التلخيص اذا كان شرحا قصيرا مقتضبا، وربما مع الجوامع أيضا. وذلك مثل الكون والفساد لابن باجه، "من قوله" والقول يمكن تفسيره فى اكثر من نوع أدبى[4]. ويشمل فى الاصل عشرة او احد عشربابا لخصه ابن باجه مثل ابن رشد فى مقالة واحدة دون فقد شئ من المضمون والمحتوى. فهو أقرب الى التلخيصات او الجوامع منها الى الشروح مادام التركيز على المعنى اوالموضوع دون العبارة او اللفظ. ومع ذلك فهو تلخيص اوسع من تلخيص ابن رشد. ويحيل ابن باجه الى المترجمين ناقلا النص من الترجمة الى التلخيص.

---

(١) السابق ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) السابق ص ٥٢/٨٠/٩١/١١٨/١٧١/٢٣٩/١٢٣/١٩٢/١٥٠-١٥٣/١٩٣-١٩٤.

(٣) السابق ص ٤٩/٢٣٢/٢٣٠/٢٣٢/٧٤.

(٤) الكون والفساد ص ٢٥٩-٢٦٠ "ومن قوله فى الكون والفساد".

وبطبيعة الحال يأتى ارسطو في مقدمة الوافد ثم ديموقراطيس فيلسوف الكون والفساد ثم باقى الفلاسفة. ويشير الى القدماء على وجه العموم[1]. ويدرك ابن باجه ايضا دور ارسطو المؤرخ فى نقد القدماء فى ابطالهم الكون والفساد لأنهما ليسا بالقوة كما هو الحال عند بارمنيدس ومالسيس، ولانهما نوع من الاستحالة عند ديمقرطيس وطاليس وهرقليطس وانكساجوراس. يرفض ارسطو الرأيين المتعارضين انكارهما او اثبات استحالتهما، ويأخذ موقفا طبيعيا واقعيا، موقف الاثبات. ويفسر ابن باجه التكون والاستحالة عند ابنادقليس بأن الكل عند استيلاء المحبة يرجع واحدا وعند الغلبة يصبح كثيرا. ويشير الى ديموقريطس كنموذج الا يتكون موجود الا عن موجود مثل ما لا ينقسم سواء كان سطحا كما هو الحال فى طيماوس او نقطا وخطوطا كما هو الحال عند ديموقريطس. ويعرض ابن باجه لموقف القدماء من أنواع الكيف اذ يعتبرون الحمرة أثرا كما يعتقدها الجمهور حمرة الخجل. فالكيف حادثة يختصها القدماء بالدلالة عليها بالاثر. ويضرب ابن باجه أمثلة لقضايا المنطق من الطبيعة ويحيل قضايا الطبيعة عند القدماء حلا لغويا منطقيا كما يفعل الفارابى[2].

ومن الاعمال يحيل ابن باجه الى السماع والكون والفساد والآثار العلوية والسماء والعالم وما بعد الطبيعة والنفس وطيماوس، بل ويضيف الناسخ كتاب الحيوان لتفسير الكون والفساد بباقى اجزاء الطبيعيات بالاضافة الى طيماوس لافلاطون وهى محاورة فى الطبيعيات. يحيل الى السماع أول أجزاء الطبيعيات مقرونا بالآثار العلوية والسماء والعالم والكون والفساد مبينا الوحدة العضوية بينها وحكمة ترتيبها. يعطى "السماع" المبادئ العامة، ويعطى "السماء والعالم" الحركة الكائنة، وتعطى "الآثار العلوية" نوعا آخر من الحركة. ويبين ابن باجه سبب تسمية الكون والفساد لأنهما اول الحركات، ويركز خاصة على السابعة فيما يتعلق بالتماس والسادسة والثامنة فيما يتعلق باتصال الكون. كما يحيل الى "الكون والفساد" مفسرا الجزء بالكل وعارضا ارسطو مؤرخا ومحققا صدق وكذب آراء السابقين. ويدرك ذلك كل من قرأ الكتاب. ويحيل إلى "الآثار العلوية" رابع أجزاء الطبيعيات، ويذكره مقرونا بالرابعة من "الكون والفساد" لبيان الوحدة العضوية

---

(١) يتكرر ارسطو (١٢)، ديموقراطيس (٣)، برمنيدس، مالسيس، هرقليطس، انكساجوراس، انبادقليس، لوقيس، اسخرافيا (علوكس) (١).

(٢) الكون والفساد ٤٣٦-٤٣٧/٢٦٤/٢٦٩/٢٧٢.

بين الكتابين. ويحيل الى "السماء والعالم" ثانى اجزاء الطبيعيات فى بيان ان الاجسام البسيطة اربعة، وأن كل متكون فاسد كما تبين فى الثانية من السماع تناهى هاتين الحركتين وربطا للسماء والعالم بالسماع الطبيعى تأكيدا للوحدة العضوية بين أجزاء العلم الطبيعى. ويحيل الى "ما بعد الطبيعة" مما يدل على اتصال العلمين. كما يحيل إلى "النفس" كموضوع على مشارف العلمين(١).

ويصف ابن باجه مسار فكر ارسطو افعال شعوره المعرفى مثل الفحص والتقسيم والتصريح والنقص والشك والذكر. ويعلل فكره مبينا العلاقة بين النتائج والمقدمات والأصول والفروع كما هو الحال فى القياس الاصولى(٢). يدرك ابن باجه الموضوع نفسه ويؤكد نتائجه بكلام ارسطو فى نفس الموضوع تمهيدا للحياة العقلية فى المغرب بعد تأصيلها فى المشرق واتقانه حكيمين من حضارتين مختلفتين على نتائج دراستين لنفس الموضوع مقياس للحقيقة. بل يعود ابن باجه الى عصر الترجمة محدد الفاظ المترجمين ومدى اتفاقها مع ما يقصده ارسطو. وهو على علم بمقالات الكتاب ووحدة الموضوع. وتدل تفرقته بين حسب القول وحسب الامر بنفسه على ان القول مستوى العبارة فى حين ان الامر نفسه مستوى الشئ. ومن ثم يكون الشرح أيضا للمعانى، والوصف للأشياء لا للأقوال. يعنى الشرح اذن دراسة الموضوع دراسة مستقلة ثم مقارنة ما قاله ارسطو مع نتائج الدراسة ثم بيان اسباب الاتفاق والاختلاف مع الشراح اليونان والمسلمين. والفلسفة الفاظ وتسميات لمسيات واحدة ، وهو اساس التشكل الكاذب. لا يسمى القدماء والاطوال اثار لأنها ليست كيفيات. ولا يسمون الموضع ولا اصناف الاين أثرا. ويسمون التحرك أثرا بالرغم من عدم استعمال الجمهور له. ويسمون الآثار انفعالات المقابل لها منفعلا. وابن باجه هو الذى يقول كما يبدو ذلك من تحليل افعال القول واولوية ضمير المتكلم. يتكلم الأنا فى غياب الآخر(٣). جعل الحكيم نفسه ذاتا والآخر موضوعا. فالحكماء هم أول من أسسوا

---

(١) تتكرر الاعمال كالآتى: السماع(٧)، الكون والفساد(٦)، الاثار العلوية(٥)، السماء والعالم(٤)، ما بعد الطبيعة(٢)، النفس، طيماوس(١)، الكون والفساد ص٢٦٢-٢٦٣/٢٦٥/٢٦٦/ ٢٧٤/ ٤٣٧/٤٢٧/٤٤٠-٤٤١/٢٦٢/٤٢٦/٤٣٦/٤٣٣-٤٣٤/٢٦٤

(٢) الكون والفساد ص ٢٦٦-٤٣٦/٤٤١/٤٤٥/٤٤٩/٢٧٢.

(٣) صيغ الفعل كالآتى: نقول (٧)، اقول (١)، فلنقل (١)، قولى (٢)، قيل (٢)، ومن حيث الضمائر، ضمير المتكلم (١٣)، قولى (٢)، الغائب (١). الاسم المضاف الى ضمير المتكلم(٢)، والاسم بلا ضمائر (٤).

جعل الحكيم نفسه ذاتا والآخر موضوعا. فالحكماء هم أول من أسسوا علم الاستغراب فى حقيقته القديمة. عندما كان اليونان قديما يمثلون الغرب حديثا.

ويظهر الموروث فى "الكون والفساد" فى موضوعات لغوية مثل لسان العرب. نحو يد العرب، متكلمو العرب، لسان العرب فى مقابل اللسان اليونانى لاثبات التمايز بين الأنا والآخر. فالكون فى لسان العرب مصدر كان التى تدل على الرباط لانها حرف ناقص لا يحمل مفردا واذا حمل مفردا دل على فعل وجد. والموجود احد المقولات العشر، ولكن فى الزمان وليس فى الامور الازلية. ويستعمل فى لسان العرب هو او هى ومنها تأتى صيغ الزمان الحاضر والمستقبل والا ظهر التناقض كما حدث فى فهم﴿ وكان الله غفورا رحيما﴾ تأويلا للآية. فاللغة منزل الوجود بتعبير أحد المعاصرين. وعلى أساس اللغة يتم فهم القرآن طبقا لجدل اللفظ والمعنى والشئ، مثل تحليل الفارابى لفعل الكينونة كرابطة. فقد كانت الترجمة من قبل حلقة الوصل بين الوافد والموروث. ويظهر القرآن، بالرغم من قلته، فى تحليل فعل الكينونة. وفعل "كان" من الكون أى الحديث، وهو دليل الاولى على عكس سوء تأويل المتكلمين والفقهاء من اجل التوفيق بنيهما وبين العقائد. وتظهر بعض التحليلات اللغوية الأخرى مثل الاسم المشترك والاستعارة. كما يظهر أسلوب الفقهاء فى تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقا. وتظهر البيئة الجغرافية مثل خراسان ومصر والشام والعراق بالرغم من أنه من الغرب كأمثلة على الطبيعة لشرح المنطق. وهى أقرب الى الجغرافيا الحيوية من اجل التعبير عن الشوق للمكان، والفرق بين الوجود والمثال. فالموجود ثابت والمثال متحرك، كالإنسان المتنقل بين مصر والشام إلى العراق إلى خراسان. والموجود يبحث عنه ليلتقى به. ولا يتشوق المكان ولكنه يحدث الشوق. وكل مكان مثل مصر والشام والعراق يحدث شوقا ويتشوق إلى غيره حتى خراسان المكان النهائى فإنه يكون نهاية الشوق ولا يحدث شوقا لغيره، كالعلة الاولى التى ليست لعلة أخرى أوالمحرك الاول الذى ليس له محرك، ويكون إدراكه هو السعادة التامة. وهنا تنتهى الحكمة إلى تصوف، وكما يبدأ الشرح بالبسملة والحمدلة وطلب التوفيق فانه ينتهى ايضا بطلب الرحمة للمؤلف(1). والنص وثيقة جماعية بين المؤلف والقارئ والناسخ والمالك. ويتضح ذلك من نهاية كتاب "الكون والفساد"، يعبر عن مناهج

---

(1) الكون والفساد ص٤٣٢/٤٣٥-٤٣٦/٤٢٧/١٢٢/٦٤٣/٤٥٠ ذكرت خراسان ومصر (٣)، والشام والعراق (٢).

النقل عند المسلمين من إجازة ومناولة، وقراءة المريد على الشيخ، وقراءة الشيخ على المريد كما هو الحال فى علم أصول الفقه مع ذكر المدنية أشبيلية، والتاريخ الهجرى قبل ان يزاحمه الميلادى كما هو الحال فى وعينا التاريخى المعاصر. ويذكر عامل أشبيلية وتحصيل خراجها. المؤلف والقارىء من الاندلس، والكاتب من قوص من صعيد مصر تأكيدا على وحدة الامة[١].

٣ ــ **كتاب النفس:** وهو شرح يدل على ذلك اسمه مع قائمة شروحه[٢]. وبطبيعة الحال يبدو ارسطو فى مقدمة الوافد ثم افلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر وديموقريطس ثم سقراط[٣]. ويضع ابن باجه ارسطو فى سياق تاريخ الفلسفة اليونانية ما قبله أو ما بعده. مبينا كيف أن أرسطو نقل التفكير فى النفس نقلة نوعية. وتطرق إلى موضوعات لم يتطرق اليها أحد من قبله ،هو ترتيب قوى النفس ابتداء من الحس وتوسط المخيلة، نهاية بالنفس الناطقة. ويقارن ابن باجه بين ارسطو وافلاطون، ويبين أن كليهما مع كثير من المشائين قد تعرضا لنفس الموضوع. ويعرض لرأى افلاطون فى جعل المحسوس خيالا، ومن هنا أتت نظرية ان التعليم تذكر للصورة وكما بينها سقراط فى فيدون فيكون للعقل حس او مجانس له قبل ان يعقل فيكون التعلم تذكرا. وخطأ ديموقريطس انه رأى ان الابصار بالخلاء دون ما حاجة إلى الهواء. ويعرض ابن باجه الى رأى جالينوس الطبيب فى النفس، انها واحدة ذات أجزاء بالموضوعات. وهو رأى افلاطون أيضا فى طيماوس ضد الآراء التى قيلت فى النفس. وهو أشبه برأى الماديين الذين يرون كمية النفس ومنهم من رآها ذات اجزاء كثيرة على الانفصال الكمى وهى المادية الساذجة. ويعتمد عليه جالينوس لتفسير الابصار بوضع النفس فى البصر وضع المحرك فى المتحرك فى حين ان المحرك عند ارسطو هو المحسوس والمتحرك هو البصر، وهنا يكون جالينوس اقرب الى افلاطون فى الشعاع الخارج من البصر نحو الشىء فى مقابل ارسطو الشعاع الخارج من الشىء نحو البصر[٤]. ويحيل ابن باجه الى كتاب الاسكندر فى النفس مما يدل على

(١) السابق ص ٢٦١/٣٩٠.

(٢) عرضنا كتاب النفس وهو شرح بعد الكون والفساد وهو بين الشرح والتلخيص اتباعا لترتيب اجزاء الطبيعيات عند ارسطو .

(٣) أرسطو (٤٣)، افلاطون (٦)، جالينوس (٣)، الاسكندر، ديموقريطس (٢)، سقراط (١).

(٤) حاول الفارابى الجمع بين النظريتين وعند هوسرل نظرية شبيهة، نظرية الشعاع المزدوج لتفسير الادراك تجمع بين الرأيين.

وعى ابن باجه بالموضوع كله ومن خلال مؤلفات الاسكندر كلـــها. ويبيـــن لمـــاذا انتـــهى افلاطون إلى رأيه فى النفس أنها جوهر، والجوهر يقال علــــى الـــهيولى والجسـم وعلـــى الصورة. ولما كان اعتبارها جنسا فانه حاول تحديدهـــا بمـــا يخصـــها.

ويستعرض ابن باجــــه آراء المتقدميـــن أو الاقدميـــن المشـــائين أو المتفلســـفين والاقدمين من المتفلسفين، وهى آراء متناقضة وغير متلازمـــــة ومتعـــددة. ومـــع ذلـــك يتفق الاقدمون على ان النفس جوهر. كـــان قصـــد المتقدميـــن نفـــس الانســـان حســـب نظرهم فى العلم المدنى الذى كان الفحص فيه فى ذلك الزمـــــان مقصـــورا عليـــه. أمـــا العلم بباقى الانفس فجزء من العلم الطبيعـــــى. فـــالنفس موضـــوع العلـــوم الاجتماعيـــة قدر ما هى موضـــــوع العلـــم الطبيعـــى. ويحصـــر ابـــن باجـــه آراء المتفلســـفين أى الفلاسفة والقدمـــاء لانها مشهورة دون تحديـــد بتـــاريخ الفكـــــر اليونـــانى. ويســـتوفى الصحيح منه، ويفحص كل منها كنوع من الرياضة الجدلية. فما يـــهم ابـــن باجـــه هـــو البنية لا التاريخ إجابـــة على سؤال هل للنفس ماهية أم ليـــس لـــها ماهيـــة[(١)].

ومن المؤلفات يشير ابن باجــــه إلــــى الســـماع ثـــم الحيـــوان ثـــم الحـــس ثـــم انالوطيقا الثانية ثم النفس والنبات والســـماء والعـــالم وطيمـــاوس وفـــــادن لافلاطـــون والنفس للاسكندر وبارمنياس[(٢)]. فالسماع يأتى فى المقدمــــــة باعتبـــاره اول كتـــاب فـــى الطبيعيات ثم الحيوان والحس نظـــــرا لقربـــهما مـــن موضـــوع النفـــس. كمـــا يرتبـــط المنطق أيضا بالنفس فى الإحالة الـــــى البرهـــان (انالوطيقـــا الثانيـــة) وإلـــى مـــا بعـــد الطبيعة. يحيل ابن باجه الى السماع وبوجه اخص الى الثانيــــة ثـــم الاول ثـــم الســـابعة ثم الثانية فى مواضيع الحركة ونسبة العدم الى لا مكــــان . ولايدخـــل ابـــن باجـــه فـــى تاريخ ارسطو لانه اقرب الى التراث المحلى اليونانى تـــراث الآخـــر ، والحقيقـــة قبـــل اكتمالها بالرغم من حضور ارسطو الغالب لديه. كما يحيـــــل إلـــى "الحيـــوان" عامـــة، والمقال السادس عشر فيه خاصة وأيضــــا إلـــى الثـــانى عشـــر والســـابع عشـــر فـــى موضـــوع البسائط.الأربعـــة، وتكـــون ذوات الأنفـــس وتكـــون الحيـــوان، وأن صـــور النار مرئية. ويحال إلى الحس بوجه عام وخاصــــــة الثانيــــة فـــى موضوعـــات الحـــس ومعانى المحسوسات والقـــوة الخياليـــة والتخيـــل ممـــا يـــدل علــــى ارتبـــاط الطبيعـــة

---

(١) النفـــــس ص ٢٩٢/٢٩٥/٢٩٨/١١٦.

(٢) السماع (١٧)، الحيوان (٩)، الحس (٦)، أنالوطيقـــا الثانيـــة (٣)، النفـــس، النبـــات، الســـماء والعلـــم بارمينياس طيماوس، فـــادن (افلاطـــون) النفـــس للاســـكندر (٢)، الاحالـــة الـــى مقـــالات الســـماع، الثامنة (١٠)، الاولى (٣)، الســـابعة (٢)، الثانيـــة (١).

والميتافيزيقا بالنفس[١]. كما يحال إلى بـاقى كتـب الطبيعـة، الكـون والفسـاد عامـة والمقالة الاولى خاصة فى موضوعات الحركة والاسـتحالة والمـزاج، والـى السـماء والعالم على وجه العموم دون تحديد لموضوع بعينـه، وإلـى الآثـار العلويـة عامـة والرابعة خاصة فى موضـوع الجسـم الآلـى واصنـاف التغـير لانـواع الامـتزاج[٢]. ويحال إلى مقالات كتاب النفس ذاته خاصة المقالة الاولـى التـى ينقـض فيـها أرسـطو آراء السابقين. ويحال أيضا إلى انالوطيقا الثانية التى بها الادلة التـى تقيـد اجـراء الحـد بالعرض لا بالذات، وبها الحـد وطـرق اسـتخراجه، التقسـيم والـتركيب والبرهـان والى بارمنياس وبها تركيب الامر الجازم من محمـول وموضـوع[٣]. كمـا يحـال الـى ما بعد الطبيعة والذى يسمى كتاب الحروف[٤]. وتدل هذه الاحـالات كلـها علـى وعـى بالمذهب الارسطى كله وإحالة الاجزاء اليه لافرق بين المنطـق والطبيعيـات ومـا بعـد الطبيعة بالرغم من أن الاحالة إلى الطبيعيات هـى الاغلـب علـى المنطـق ومـا بعـد الطبيعة. ولايحال الى مؤلفات ارسطو وحده بل أيضـا الـى بعـض مؤلفـات افلاطـون مثل محاورة طيماوس وفيدون وبعض كتب الاسكندر مثل كتـاب النفـس فـى مواضيـع تعريف النفس والعلم[٥]. بل ان ابن باجه نفسه يحيـل إلـى بـاقى مؤلفاتـه تـأكيدا علـى وحدة المذهب واتساق الموقف وتكامل التـأليف وتقسـيم الموضـوع[٦].

وتستمر أفعال الايضاح فى كتاب النفس المشـتقة مـن البيـان والمعرفـة مـن أجل رفع الشك والانتهاء إلى معانى واضحـة وبينـة فـى النفـس وواضحـة بذاتـها. والايضاح متصل الحلقات بين الفقرات، بيـن السـابق واللاحـق. ووظيفـة الايضـاح ازالة الشك والانتقال الى اليقين واستقرار النظـر بـدلا مـن الاضطـراب وتضـارب الآراء. كما يقوم ابن باجه بتعليل فكـر ارسـطو وإيجـاد الـبراهين علـى صدقـه[٧]. وتظهر أفعال القول فى ضمير المتكلم. ولا توجد صيغـة أخـرى ممـا يـدل علـى أن

---

(١) النفس ص٦١٨/١٢٤/٣٢٧/٣٣٧/٤٢٤-٤٢٦/٤٣٦/٢٨٣/١١٨/٢٢٥/٦٤٢، الثامنة ٢٧٠/١٢٥/ ٦١٠/ ٣٠٠/٦١٨/٢٨٤/٤٣٢/٤٣٦/٤٤٢/٦٣١.

(٢) السابق ص ٤٣٦-٤٣٨/٦٢٩/١١٣/١١٦/٦٣٢.

(٣) السابق ص ٦٤٤/٢٦٣/٣٠١/٦٤٥.

(٤) السابق ص ٢٩١/٢٦٣/٢٩٥/١٧/١٤٥.

(٥) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣/٢٩٧.

(٦) السابق ص ٢٥/٤٤٦/٤٤٩/٤٤٢/٦١٠.

(٧) السابق ص٢٩/٢٩٧-٢٩٨/٤٢٦/٤٣٩-٤٤٠/٤٤٣/٦٢١/٦٣٤-٦٣٥/٢٩٣/٣٠١/٦٢٤/٣٣٢/١١٧ - ١١٨/٦٢٦/١٢٣-١٢٤/٣٤٣/٢٣٦/٦٤٣-٦٤٤.

الانا هو الذى يقول فى غياب الآخر كلية(١). ويقتبس ابن باجه من ارسطو قولا مشهورا له يستشهد به مثل "إن كل علم حسن وجميل" ربطا للقدماء بالمحدثين. كما أن ابن باجه على وعى بمستويات كتابات ارسطو بين الخاصة والعامة(٢).

ويظهر الموروث فى كتاب النفس عند الفارابى ولسان العرب(٣). ويحيل ابن باجه الى كتاب الفارابى فى الخطابة البرهانية فى ان المتصل به اقسام لانهائية وكذلك فى الزمان. كما تشكك الفارابى فى مقالته العقل والمعقول على ما يقال عليه الجسم، اذ يقال على الصورة والمادة بتقديم وتأخير. فالمعقول والهيولى موجودان متقابلان، يوجد كل منهما لأجل الآخر. كما تظهر الاسماء المشككة، وهى الأسماء المشتركة اى المتشابهة كما هو الحال فى منطق الألفاظ عند الاصوليين. كذلك إذا وضع حد من جنس الشيء أمكن الدلالة على أجزائه بالاسماء المشتقة. والنفس اسم مشترك متشكك فيه. ويمكن أن تكون الفاظ أخرى باشتراك الاسم. كما تظهر نظرية المعانى الثلاثة للفظ، الاشتقاقى والاصطلاحى والعرفى فى علم الاصول. فاللفظ له دلالات عند الجمهور. كما يظهر الموروث اللغوى فى إحالة ابن باجه إلى لسان العرب. فالنطق فى لسان العرب يدل أولا على التصويت بالفاظ دالة على معانى أوبألفاظ غير دالة كما قال الشاعر (٤). كما قد يدل على غير هذين المعنيين مما يعرفه اهل كل لغة فى لسانهم. ويعتمد ابن باجه على اللغة العربية لتفسير معنى النطق فى عرض القوة الناطقة، آخر فصل فى كتاب النفس. ويستشهد بالشعر العربى وليس بارسطو (٥). كما يستعمل ابن باجه العرب فى الاشارة إلى الفاعل المجهول بزيد وعمرو(٦). وكما يبدأ الشرح بالبسملة والحمدلة ينتهى بالدعوة الى الله بالتوفيق والعون وطلب الرضى على المؤلف من الناسخ والترحم عليه(٧).

خامسا: شرح البرهان (ابن رشد).

ويبدو ان ابن رشد قد توجه مباشرة إلى لب المنطق وقلبه فشرح البرهان متجاوزا مباحث المنطق الاولى، المقولات والعبارة والقياس. وهو ليس كاملا

---

(١) صيغ افعال القول كالآتى: نقول (١٦)، أقول (١)، قلنا (١)، نقول (٣)، قيل (٢).

(٢) النفس ص ٢٧٩/٣٣٦/٦٣١/٦٢٠/٢٨٨.

(٣) ذكر الفارابى (٣) ، لسان العرب (٢).

(٤) النفس ص ٢٢٦/٦١٩-٢٩٢/٦٢٣-٢٩٧/٢٩٨/٤٣٤/٧٧٨/٤٤٢.

(٥) **لم يمنع الشرب منها غير انى نطقت .:. حمامة فى غصون ذات اقوال**، السابق ص ١١٥.

(٦) هو بيت من قصيدة لابى قيس بن الاسلت ، السابق ص ١٢٥.

(٧) السابق ص ٣٧٨/٣٣٧/١٣١.

إنما هو شرح المقالة الاولى فقط وهى أقل من نصـــف الكتـاب إنمـا الجـزء البـاقى يكفى للدلالة على الكل وتعميم الحكـم عليـه.

ويدل تحليل أفعال القول فى شـرح البرهـان علـى اسـتعمالها فـى المـاضى كشرح تاريخى لنص مضى وأحيانا فـى المضـارع كحقيقـة مسـتقلة عـن التـاريخ. فارسطو تاريخ وبنية، يونانى وعقلى. كما تظـهر أفعـال الارادة والبيـان ممـا يـدل على دخول ابن رشد فى مقاصد ارسطو وأهدافـه متجـاوزا القـول. ولا تزيـد أفعـال القول عن خمس مرات فى حين أن أفعـال الشـعور والعقـل والارادة مثـل: قصـد، صرح، اعد، بين، اشترط، سم، تكلم، تشـكك، جـوز، عشـرات المـرات. والحديـث عن القول كاسم أى الشىء ذاته يفوق الحديث عن الفعـل. وليـس القـول وحـده بـل هناك الطريقة والمذهب والغرض والبيان والرسم والتعليـم والتمثيـل والخطـأ أيضـا.

ومن غير المحتمل أن يكون ابن رشد قـد عـرف اليونانيـة، ولكنـه اسـتعمل ترجمة متى أو غيره. كما استعمل ترجمة ما بعد الطبيعـة وهـى أقـرب إلـى القـول الشارح منها إلى الترجمة. صحح ابن رشد اسلوبها فقـط دون الرجـوع إلـى الأصـل اليونانى، ونظرا لعودة ابن رشد إلى الأصـول الأولـى فإنـه عـاد إلـى الترجمـات ليتحقق من صحتها. ويراجع المـترجمين وهـم المعلقـون والشـراح الأوائـل مثـل متى بن يونس، فيذكره ابن رشد بلقب متى المترجم. وإن عـدم دقـة الترجمـات أحـد الأسباب المحتملة فى خطأ التأويل. والتـأويل الصحيـح قـادر علـى تصحيـح خطـأ المترجم مما يدل على أولوية المعنى على اللفـظ، والموضـوع علـى المعنـى. فـهل كان بين يدى ابن رشد عدة ترجمات أم ترجمة واحـدة؟ هـل راجـع علـى اليونانيـة؟ هل هناك ترجمة عبرية قام بها يهود الأندلس عـن العربيـة؟ هـل كـان ابـن رشـد يعـرف العبرية للإطـلاع عليها فى حالة وجودهـا؟ وإلا كيـف عـرف ابـن رشـد خطأ الترجمة؟ هل من عدم فهمه للمعنى أم من ترجمـات أخـرى بمناسـبة موضـوع ضرورة الوسط للحد. واضح أن ابن رشـد أيضـا ضحيـة الترجمـة كمطابقـة. فـى حين أن متى ليس مترجما بل هو مفسر وشارح للمعنى قبـل التعليـق والشـرح(١).

ويقطـع ابن رشد النص الارسطى حتى يسهل مضغـه ثـم ابتلاعـه وهضمـه وهو الطبيب، ومجموع هذه الفقرات تكون مجمـوع النـص الارسـطى. وقـد تكـون مختارة فقط فى بدايتها أو نهايتها وهى النصوص المشـروحة كمـا هـو الحـال فـى

(١) شرح البرهـان ص ٢٦٨-٤٤٦.

الاستشهادات المعاصرة. هو النص الذى يحتاج إلى شرح. فالفكرة الشارحة هى التى تحدد اختيار النص. لذلك من الصعب تحديد درجة الاقتباس من نص ارسطو، النص بأكمله أو جزء منه، عبارة دالة أو لفظ مختار. أحيانا يكون النص المشروح قصيرا، وأحيانا يكون متوسطا، وأحيانا يكون طويلا طبقا للمعنى المشروح. فالنص فكرة وليس امتدادا. الفكرة معيار كيفى تحدد النص الكمى. لذلك تختلف الشروح طولا وقصرا مثل النصوص المشروحة، أهميتها ومدى تركيزها، والحاجة إلى تفصيصها. ولا يوجد معيار واحد لشرح الكم بالكم. وقد تستغرق عبارة شروحا اطول مما قد تستغرق صفحات بأكملها لأنها عبارة دالة. وقد يتم شرح لفظ بلفظ بعد الشرح العام حتى يسهل الابتلاع بعد التقطيع والمضغ مثل طريقة الشراح على الداخل للنصوص الموروثة فى عصر الشروح والملخصات. وشروح ابن رشد من نفس العصر على أية حال، عندما بدأت الحضارة تعيش على نفسها تستدعى بالذاكرة ما أبدعته بالعقل سابقا.

والشرح بطبيعته هو نظرية فى البيان والايضاح بطريقة التحليل إلى الاجزاء الاولى قبل التركيب فى التلخيص، وايجاز القصد فى الجوامع. الشرح بيان للصواب والخطأ واصدار للأحكام لأنه تفصيل وتدقيق وتحقيق. ولا فرق فى المراجعة بين زمن ارسطو ونص الشراح اليونان أو المسلمين[1]. قد لا يحتاج النص إلى شرح لأنه بين بذاته ومفهوم بنفسه. وإذا احتاج فان مقياس الوضوح هو الاتساق وعدم الوقوع فى التناقض والخلف بين المقدمات والنتائج[2]. والشرح أيضا وصف لمسار الفكر الارسطى من اليونان إلى المسلمين على نحو تاريخى. وقد يكون تقييما نهائيا لقول أرسطو باعتباره بنية عقلية مستقلة تعادل الموضوع ذاته. الاول تاريخى والثانى بنيوى. ويتضح المسار الفكرى بالربط بين الافكار وتحديد المقدمات واستنباط النتائج سواء فهى نص أرسطو أم فى وصف شرح ابن رشد واصفا شرحه خطوة خطوة كجراح بمبعض يشرح العضو[3]. ويعترف ابن رشد بالعوص والحيرة والشك فى نص ارسطو مما قد لا يقبل التوضيح والبيان بسهولة. ويراجع استدلال أرسطو. ويتتبع مسار فكره خطوة خطوة حتى يطمئن إلى الاتساق وعدم التناقض. ويشعر بالاستطراد فى

---

(١) فما قالوه باطل، شرح البرهان ص١٧٨. ومن هنا يبين ايضا خطأ قول ابن سينا، السابق ص٨.

(٢) السابق ص ٢٢٦/٢٤٠/٤٠٤–٤٠٥/٢٤٣.

(٣) شرح البرهان ١٦٠/١٦٣/١٧٧/١٨٧/٢١٣/٢٣٧/٢٦٠/٢٦٦/٢٧٦.

الشرح، ويذكر بالعودة إلى الموضوع الاصلى. فالتوضيح عملية ذهنية قد لا تنتهى. الاستدلال يؤدى إلى استدلال، ويصبح الفكر مجرد اتساق بصرف النظر عن الموضوع المشروح. يتحول الشرح إلى غاية فى ذاته بدل أن يكون وسيلة لاقتناص الموضوع. ويقدم ابن رشد الكتاب كله، القصد الكلى قبل المقالة الاولى. فالكل سابق على الجزء. ويصف المعارك الارسطية وأساليبه فى الجدل[1].

١ ــ الوافد. وبالنسبة للوافد وهو فى الغالب الوافد اليونانى وحده لأن اليونان كانوا يمثلون ثقافة العصر وكانت الاندلس بعيدة عن حضارة الشرق، فارس والهند وبابل. يحيل شرح البرهان إلى باقى كتب المنطق والطبيعيات لارسطو. فالجزء لايفهم إلا فى إطار الكل مما يدل على القصد الكلى للشارح. كما يشير إلى محاورة مانن (مينون)، وكتاب اقليدس[2]. كما يشير إلى ايساغوجى والمقولات ولكنه لا يحيل إلى العبارة. ثم يظهر كتاب القياس كنقطة احالة رئيسية. فالنص مشروحا أو شارحا له مراجعه ومكانه فى كتب المنطق وباقى كتب أرسطو. يظهر بوضوح أولا يظهر. فالموضوع الواحد يحال فيه إلى اكثر من موضع. ومن ثم كان شرح البرهان ليس فقط شرحا لكتاب البرهان لأرسطو بل دراسة موضوع البرهان فى باقى كتبه وفى كتب غيره كما يفعل الدارس الحديث. لايهم الشخص بل العمل مثل الاشارة إلى محاورة "مانن" دون افلاطون. ويعلل ابن رشد البنية الداخلية لمنطق ارسطو. ويحدد رقم المقالة فى كل كتاب متوخيا الدقة. ويحيل المنطق إلى الطبيعيات بعد إحالة المنطق إلى المنطق. أما الاحالة إلى الالهيات فقليلة للغاية مما يدل على ارتباط المنطق بالطبيعيات كارتباط الطبيعيات بالالهيات. ومن وسائل البيان إحالة الجزء إلى الكل، وشرح البرهان بالاحالة إلى باقى كتب المنطق، ثم بإحالة المنطق إلى الطبيعيات ثم إلى الالهيات. فالمقولات واحدة فى الذهن (المنطق) أو فى العالم (الطبيعة) أو فى الشعور (الميتافيزيقا). كما يحيل ابن رشد إلى باقى شروحه واضعا شرح البرهان فى مجموع الشروح كجزء من كل[3]. كما يحيل إلى باقى مؤلفات الفارابى فى شرح البرهان شارحا الجزء بالكل، متجها نحو الموضوع وليس نحو العقل. وقد ضاع بعضها، وبقى البعض الآخر مثل "شرائط اليقين"

(١) وانما قال ذلك على جهة الاستظهار على الخصوم، السابق ص ٢٠٥.

(٢) تكرار الكتب كالاتى: القياس، التحليلات الأولى (٢٩)، محاورة مانن (٦)، السماع الطبيعى، طوبيقا (الجدل) (٥)، المقولات (٣)، الحيوان، كتاب اقليدس (٢)، ايساغوجى (١).

(٣) شرح البرهان ص٢٩٨/٢٨٩/٢٢٣. ويحيل ابن رشد إلى كتاب البرهان للفارابى ثمان مرات وإلى كتاب التحليل مرة واحدة.

العقل. وقد ضاع بعضها، وبقى البعض الآخر مثل "شرائط اليقين" الذى لا يشير اليه ابن رشد. وهو مبدأ يعرفه المفسرون القدماء، شرح الكتاب بالكتاب أو المحدثون وضع النص فى سياقه الاعم. لقد استطاع ابن رشد الاستفادة من منهج حضارة النص فى تخليص النص من سوء تأويل المفسرين. لذلك قد تبدو خلفية الموروث فى شرح الوافد عند ابن رشد، مثل اعطاء الاولوية لمنطق اليقين على منطق الظن، والاعتماد على نظرية البيان كما هو الحال عند الشافعى، والبحث عن التعليل، والعودة إلى الاصول إن ولى بعيداً عن الشراح، واحتمالات سوء التأويل، وظهور مقولات علم الاصول مثل الشرط والعلة والبيان. ويطبق ابن رشد مقياس ظاهر كلام ارسطو وهو من مهد الظاهرية نقداً لسوء التأويل. ويستعمل صيغة التساؤل والاستفهام مما يكشف عن تواضع ودقة فى البحث عن المعرفة دون القطع والالزام تعصبا أو تكفيرا[١].

ويدخل ابن رشد فى معارك اليونان وكأنه منهم وينتصر للحق[٢]. ليست مهمة ابن رشد تخطئة ارسطو بل فهمه واستيعابه واكماله. الحكم بالصواب اوالخطأ مهمة الفقهاء والمتكلمين وليس الحكماء. هناك تقسيم عمل وتوزيع ادوار ومهام حضارية متعددة فى الحضارة الواحدة. ويسقط ابن رشد الامثال اليونانية الشارحة لأنها لا رصيد لها فى الوعى العربى الاسلامى. فالمثل يساعد على الشرح اذا كان مفهوما اكثر من الممثول. ولا يمكن احالة المجهول أو وصف المعلوم إلى مجهول لمزيد من التعريف والإيضاح. إنما إحالة المجهول أو نصف المعلوم إلى المعلوم[٣]. فقد اسقط ابن رشد فى الشرح كثيرا من أسماء الاعلام التى لاتفيد فى الايضاح لأنها مجهولة بالنسبة للجمهور، بالاضافة إلى طبيعة النص المنطقى المجرد الذى لا يحتاج إلى ضرب الامثال على عكس ما هو الحال عليه فى الخطابة والشعر. واحيانا يشرح ابن رشد أمثال ارسطو حتى يربط المعنى بالمثل[٤].

وبطبيعة الحال ارسطو هو الاكثر ذكراً إما مسبوقاً بأفعال القول أوارسطو فى قراءة ابن رشد أو ارسطو مفردا. ولا يمكن تحليل افعال القول لانها بداية

---

(١) السابق ص ٢٦٠/١٦٦.

(٢) وهذا ما افعله مع الغرب الحديث فى الجبهة الثانية لمشروع "التراث" والتجديد الموقف من التراث الغربى ولولا تجربتى الحية مع الوافد الغربى الحديث لما استطعت فهم تجربة الحكماء مع الوافد اليونانى القديم.

(٣) اسقط ابن رشد اسم قلياس من نص ارسطو ، السابق ص ٤٥٣-٤٥٥.

(٤) شرح الحكماء ص ٣٦١/٢٢٣.

النص المفصول عن الشرح. ولا ترى الا مـــنً حيـــث عـــدد النصـــوص المشـــروحة. أما التفاعل بين ابن رشد وأرسطو فهو إستعمال اللفظ وســـط عبـــارة ابـــن رشـــد فـــي الشرح. وقد وضع ارسطو داخل الشرح مجزئا حتـــى يســـهل مضـــغ اللقمـــة الكبـــيرة ثم ازدرادها جزءا جـــزءا[1].

ويبدأ ابن رشد بالتحليل والدراسة. ثم يستشهد بـأقوال ابـــن رشـــد علـــى صحتـــها بارجاعها إلى نتائج تحليله ودراسته. ومن ثم يتفق ارسطو مع ابـــن رشـــد. ويذكـــر ابـــن رشد ارسطو باعتباره مصدرا للمعرفة يتعلـــم منـــه بـــل باعتبـــاره موضوعـــا للمعرفـــة يتحقق من صدق اقواله بمراجعتها على دراسة ابـــن رشـــد الخاصـــة وتحليلاتـــه لنفـــس الموضوع ولاحتوائه داخـــل ثقافتـــه فـــى ثقافـــة إنســـانية واحـــدة تجمـــع بيـــن الوافـــد والموروث. ويذكر ابن رشد ارسطو للدخـــول فـــى معركـــة تفســـيره الصحيـــح وانقـــاذه من بين ايدى المفسرين اليونان والمسلمين. فاذا اســـتعمل ابـــن رشـــد "كمـــا يقـــول" فانـــه يستشهد بقوله الذى عرف ابن رشد صدقـــه مـــن قبـــل بنـــاء علـــى تحليلاتـــه الخاصـــة. فارسطو مخبر وراو عن شئ وليس واضعا لحقيقـــة لا يعرفـــها ابـــن رشـــد مـــن قبـــل. يحدد ابن رشـــد موضوعات ارسطو، ويستبعد الموضوعات التـــى ليســـت فـــى كلامـــه. فابن رشد يعرف الاشياء لا الاقـــوال. يفـــهم الاقـــوال بـــالعودة إلـــى الاشـــياء، ولايفـــهم الاشياء بالعودة إلى الاقوال[2]. أرسطو يســـمى الشـــىء وابـــن رشـــد يصفـــه. ارســـطو يصرح وابن رشد يذهب إلى ماوراء التصريح، متجـــاوزا النـــص الحرفـــى ليعلـــن عـــن الشيئ ذاته الذى صرح به ارسطو. ارسطو يقول بعد أن يدرك وابـــن رشـــد يـــدرك مـــا يدركه ارسطو قبل ان يشرح[3]. بل ان ارسطو نفســـه لـــم يعـــد لـــه وجـــود بشـــخصه. اصبح هو الحكيم اى حكيم. تحول من الشخص إلى النمـــوذج كمـــا تحـــول المســـيح مـــن يسوع عيسى بن مريـــم إلـــى المعلـــم وابـــن الانســـان، وابـــن الله، والله فـــى نصـــوص الاناجيل. كل منها شارح السابق، فى موازاة مع تطـــور العقيـــدة. لايـــهم الشـــخص بـــل النموذج. قدم ابن رشد الموضوع على ارسطو ثم احتـــذى بـــالحكيم ثـــم بتعاليمـــه. ابـــن رشد دارس يحتذى بالحكيم وليس شارحا له. يرجـــع ابـــن رشـــد الاشـــياء التـــى يراهـــا على ماوصف ارسطو حتى يشرحها من اسفل معطيـــا لـــه الاســـاس[4].

(١) ذكـــر ارســـطو(٢٢٦)، قـــال ارســـطوطاليس(١٥٧)، ارســـطو فـــى تصـــور ابـــن رشـــــد(١٤)، ارسطوطاليس(٥)، ثامسطيوس(١٠)، مـــانن (٦)، افلاطـــون (٥)، انافرســـيس ، اقليـــدس (٢).

(٢) السابق ص ٢٩٥/٣٢٤/٢٢١/٢٩٢/١٦٨.

(٣) السابق ص ٣٦١/٢٨٩/٢٧٨/٢٧٢.

(٤) السابق ص ٦٨.

ويبين ابن رشد معانى ارسطو، ويوضح مقاصده. فالشرح نظرية فى البيان والايضاح. ويبين مايصرح به ارسطو، ويتجاوز الحرفية والنصية إلى ما يشترطه ارسطو وما يدل عليه قوله. يعنى الشرح وصف الشىء ويكون هذا الوصف هو الشرح والعودة إلى الاشياء ذاتها وهى مقاصد الفيلسوف. فالنص قصد، والقصد شىء. البيان ايضاح للمقاصد والاغراض. ففى القصد يتحد المعنى والموضوع. وقد يكون القصد سلبا ببيان ابن رشد مالم يقصده ارسطو ونفى معانى ليست موجودة عند ارسطو. ويشرح ابن رشد مالم يفعله ارسطو لانه يعرف ما فعله. يبين ما بينه ومالم يبينه من اجل معرفة الشيئ كله[1]. ويتبع ابن رشد مسار فكر ارسطو ويجد علله واسبابه وهو الاصولى الباحث عن العلل والمقتنص لها. فيعلل ترتيب ارسطو لكتب المنطق،القياس قبل البرهان. بل ويعلل ماسكت عنه ارسطو وليس فقط ما صرح به. وقد يكون الهدف من التعليل تخليصه من براثن الشراح. ولا يكون الشرح إلا معياريا أى بوجود مبدأ عقلى يحتكم إليه ابن رشد شارحا ارسطو. لذلك تتردد عبارة "ينبغى ان يفهم" كثيرا لانه فهم موضوعى مبنى على معيار. ويدخل ابن رشد فى محاجات ارسطو، ويستشهد عليها باقواله حتى يجد له نسقاً وتقوى دعوته بالبرهان[2]. بل انه يضع افتراضات مناقضة لنص ارسطو حتى تظهر المعارضه له من اجل اكمال الناقص.

لذلك يتوجه ابن رشد بالنقض للشراح والمفسرين لارسطو. فقد توهم بعضهم انه من الافضل بعد القياس البدأ بالجدل ثم بالبرهان، واليقين يأتى قبل الظن ومقدم عليه. يشرح ابن رشد ما يفعله ارسطو تجنبا لسوء فهم الشراح له، آخذا فى الاعتبار ما يقصده ارسطو والمعرفة الدقيقة بمنطقه، والفرق بين القسمة والحد والرسم. يشرح عادة ارسطو. كيف يتكلم فى شىء، ولايتكلف فى بيانه. ويشرح طريقته واسلوبه فى البيان ليرفض سوء الشرح والتأويل عند الشراح والمفسرين على أساس فهم منهج ارسطو فى كتابه. والتأويلات الصحيحة هى التى تتفق مع الفاظ ارسطو وظاهر عباراته. وبالرغم من تأييد ارسطو ضد الشراح، يونان ومسلمين، وبالرغم من ان الهجوم على الشراح اليونان اكثر من الهجوم على الشراح المسلمين فان الاسكندر والفارابى أفضل الشراح. وأسوؤهم ثامسطميوس وابن سينا. ليست غاية ابن رشد التعلم من ارسطو بل مساعدته على فهم الشراح له

---

(١) السابق ص ١٦٠/١٦١/٢٢٠/٢٣٠-٢٣١/٢٤٧/٣٥٢/٢٧٨/٢٥٥/٤١٦.

(٢) السابق ص ١٥٩/٢٣١/٢٤٥/٢٥٣/٣٦٦-٣٦٧/٤١٧/٤٦٧-٤٦٨/٤٧٧/٣٦٢.

الفهم الصحيح ضد سوء تفسيرهم له. لقد أخطأ الشراح عندما ظنوا أنهم زادوا على مانقص عند ارسطو. والحقيقة ان ارسطو لم ينقصه شيء. ومع ذلك ليس المفسرون دائما على خطأ فانهم على صواب اذا اتفقوا في الرأى مع أرسطو(١).

ويستعمل ابن رشد الفارابي راويا عن الشراح اليونان: ثامسطيوس واوديموس والاسكندر. فقد ذكر ثامسطيوس في شرح البرهان. ويعتمد عليه ابن رشد ليتأكد من يقين دراسته.وفي نفس الوقت يقوم بتعليل الشرح وتغيير الترتيب الارسطي إلى الترتيب الصناعي والتعليمي لسهولة الحفظ. يقوم بالتلخيص. واحيانا يتفق ابن رشد مع ثامسطيوس في ترتيبه وتجزئته لنص ارسطو من اجل ايجاد بنية له. وتأويل ثامسطيوس هو مجرد تطوير لارسطو واخراج شيء منه لم يكن موجوداً وربما باعطاء امثلة جديدة. فالشارح يشرح مبدعا بنص جديد، وليس مكررا بقول شارح. ويخرج ثاميطيوس على قصد ارسطو بجعله القضية عامة في الصنائع والعلوم. فيعيب الشرح إطلاق القيد، وتعميم الخاص بلغة الاصوليين عند ابن رشد(٢). كما خرج ثامسطيوس على مذهب ارسطو بقوله عدم اشتراط ارسطو الحمل الاول في النتائج. ويستعجب ابن رشد خروج مذهب الشارح على مذهب ارسطو واختلاف المفسرين عليه مثل اختلاف ثامسطيوس والاسكندر. ويهاجم ابن رشد ثامسطيوس اكثر من نقده للاسكندر لان السلف خير من الخلف(٣).

ويذكر افلاطون باستمرار مع مانن في موضوعين: نظرية المعرفة باعتبارها تذكرا ونظرية المثل وما تدل عليه من صور مفارقة. ومانن هو المحاور الذي يشك وليس اسم المحاورة لأن اسم المحاورة مشتق من اسم المحاور. وقد حل افلاطون شك مانن بجعله العلم تذكرا ومن ارسطو باثبات المعرفة الحسية. فالمطلوب معلوم من قبل، ولا يمكن طلب معرفة المجهول. كل علم معلوم من قبل بالقوة قبل ان يصبح معلوما بالفعل. ومثل افلاطون ليست ضرورية للبرهان. فارسطو ناقد لافلاطون، وابن رشد مع ارسطو. الطبيعة في الصورة خارج المحسوسات. وبالتالي يجمع ابن رشد مثل الفارابي من قبل بين رأيي الحكيمين. كلاهما مطلبان انسانيان(٤). وقد ذكر أناخرسيس مرتين كمثال على

---

(١) السابق ص ٢٣١/٢٧١/٢٢٣.

(٢) السابق ص ١٦٦/٢٣٩/٢٧١.

(٣) السابق ص ١٦٦/٢٣٩/٢٧١.

(٤) السابق ص ١٧٣/١٧٧/٣٢٠-٣٢١/٤٥٢، وقد ذكر سقراط مرة واحدة بدون دلالة تذكر

الاسباب البعيدة على جهة التعمق والاستغراق في بيان الشيء مثل عدم وجود موسيقى في بلاد الصقالبة. كما ذكر بروسن مرتين، واحدة في نص ارسطو وأخرى في تلخيص ابن رشد لاستعمال بروسن بعض مقدمات المهندسين[1].

وقد ذكر مانن مرتين في شرح البرهان . فالمعرفة عند ارسطو هي القابلة للتصديق وعند افلاطون تذكر. وطريق افلاطون لايحل شك مانن. ولما لم يذكر اسم مانن في النص الارسطى حمل قول ارسطو على شك مانن اى تحقيق المناط الاصولى. وذكر اقليدس مرتين، الاول لضرب المثل بما في العاشرة من كتابه بما كان البرهان عليه بعيداً جدا، ولا توجد مقدمات تثبت بها او تبطل كما هو الحال في خواص الخط الاصم. وهو ماسيثيره في تلخيص الجدل بعد ذلك. والثانية تعلم المهندس من كتاب اقليدس كيف يعمل مثلث متساوى الاضلاع ولا يعرف كيف يصنعه جزئيا من خشب او نحاس. كما ذكر قلبساس مرة واحدة في نص ارسطو وذكره ابن رشد وهو اشبه بزيد وعمرو في الاسلوب العربي. كما ذكر القدماء في الشرح في مقابل المتكلمين من أهل ملتنا في اكتفاء العقل بذاته دون حاجة إلى الحس في حين ان القدماء جعلوا الحس هو العقل نفسه. ولا فرق بينهما. فالمتكلمون عقليون. والقدماء يوحدون بين العقل والحس[2]. وأخيرا يظهر لفظ "المفسرون" في الشرح من اجل ازالة شكوكهم وتوضيح اخطائهم. فوظيفة الشرح التفصيل. كما يظهر لفظ "السوفسطائيون"، مجادلة معهم ورفض شكوكهم كما هو الحال في نظرية العلم في اصول الدين ورفض ابن حزم لهم في اوائل "الفصل"، ورفض شكهم وعلمهم واقاويلهم. ويتحول السوفسطائيون احيانا من فرقة يونانية إلى سوفسطائية كخط عام للفكر يقوم على الشك والمغالطة والكذب[3].

٢ ــ **الموروث**. ويظهر الموروث في "شرح البرهان" اما كافكار وتصورات أو كاسماء اعلام وفرق. فالحديث عن العلم مثل علم المنطق وموضوعه ومنهجه وغايته من ارسطو ومن علماء المسلمين في آن واحد. وهنا يتم التعشيق بين الوافد والموروث. بل ان مفهوم الشرح أو التفسير له ما يشابهه في الموروث في علم باكمله هو علوم التفسير، تفسير القرآن من أوله إلى آخره، من الفاتحة حتى الناس جزءاً جزءا، وسورة سورة، وآية آية، ما يحتاج إلى توضيح وما لا يحتاج. فمنهج

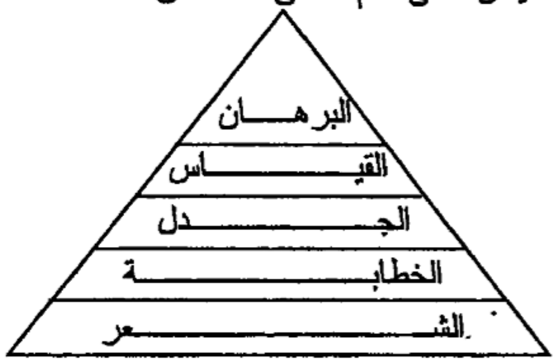
(١) السابق ص ٣٥٨/٣٦٤-٣٦٥/٣٤١/٢٩٢.

(٢) السابق ص ١٦٨/١٧٣/١٧٦/١٧٩-١٨٠/٣٠٩/٣٧١/٣٢٤-٣٢٥/٤١٧.

(٣) السابق ص ٢٧٣/١٧٧/١٧٩-١٨١/١٩٨-١٩٩/١٩٥/٢٥٩.

التفسير هو منطق الحضـــارة. كمـــا أن التـــأويل منـــهج اســـلامى أى القـــرآن والاســـتنباط والتعمق وإخراج المسكوت عنه وهو مـــوروث محلـــى[1].

وتنشأ المصطلحات الفلسفية داخل الشـــروح مثـــل ســـبار الـــذى يعنـــى معيـــار ومنه السبر عند الاصوليين. وقد يكون المصطلـــح ابداعيـــاً خالصـــاً مثـــل الاقتضـــاب الذى يدل على أخذ المقدمات متسلمة دون برهـــان[2]. كمـــا يظـــهر التصـــور الـــهرمى للعالم فى نســـبة البرهـــان إلـــى ســـائر كتـــب المنطـــق، فالبرهـــان رئيـــس والجـــدل والخطابة والشعر بمثابة المرءوسين، علاقة الاعلـــى بـــالادنى كمـــا هـــو الحـــال عنـــد الفارابى. فالبرهان أو القياس أعلى علم فـــى المنطـــق.



وما قبله مقدمات له مثل المقولات والعبارة. وما بعده غيـــاب لـــه مثـــل الجـــدل والخطابة والشعر وتغيب السفسطة. كما يتوحـــد القيـــاس والبرهـــان.

ويغيب نقد المنطق ونقضه كما فعـــل الفقـــهاء خاصـــة ابـــن تيميـــة. ولا يشـــار إلى ابن حزم والاخذ بالظاهر فى فهم نص ارســـطو، أحـــد وســـائل ابـــن رشـــد لنقـــد الشراح اليونان فى سوء تأويلهم لارسطو. ولا يوجد نقد داخلـــى للأشـــعرية كمـــا هـــو الحال فى"تفسير ما بعد الطبيعة". وتغيب الامثلة العربيـــة كمـــا يغيـــب الشـــعر العربـــى على عكس الخطابة والشـــعر.

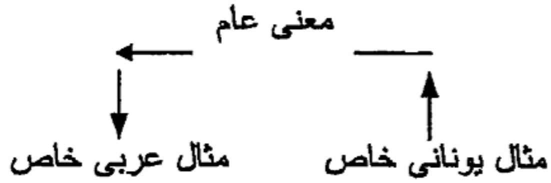
ويبدو التقابل بين الانا والآخر فى "شرح البرهـــان" وذلـــك بتخصيـــص الآخـــر باليونانيين وتعميم الانا. يقارن ابن رشـــد بيـــن عـــادة اليونـــانيين بوضـــع مـــاء جـــار ينقضى بانقضاء الخصومات وبين مـــا يعادلـــه مـــن الاحكـــام عندنـــا. وتبـــدو اللغـــة

(١) ويستعمل المعاصرون منهج التأويل ولم يحكم عليهم باساءة الفهم مما يدل على المعيار المـــزدوج فـــى دراسة الحضارات وليس فقط فى الممارسات السياسية.

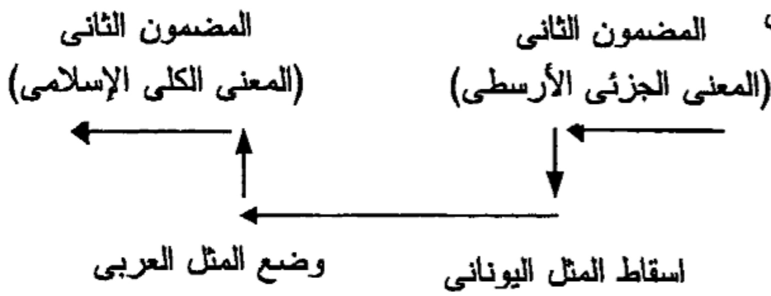
(٢) السابق ص ٣٥٨/٣٢٩/٢٤٨/١٦٣ والاقتضاب يعنى عند ا لمعاصرين التوقف عن الحكـــم أو وضـــع الاشياء بين قوسين او وضعها خارج دائرة الانتباه .

العربية فى استعمال "زيد" كمثال لموضوع فى قضية. فالمثال العربى يلاحق المثال اليونانى ويكون بديلا عنه. ويتم القياس الحضارى على النحو الاتى فى ثلاثة أشكال من البسيط إلى المركب.

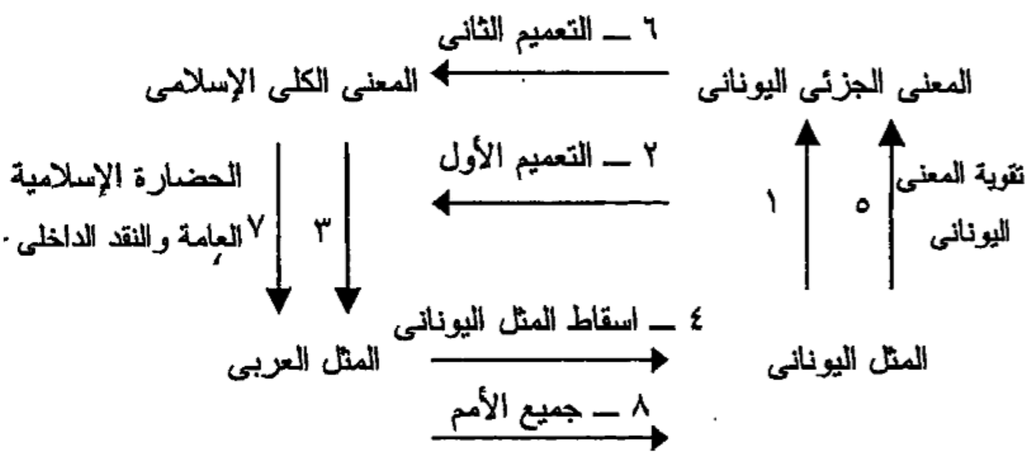
الشكل الأول



الشكل الثانى



الشكل الثالث



فابن رشد يشرح البرهان باعتباره فقيها وليس باعتباره شارحا، وصورته فى حضارته انه الفقيه الاجل وليس الشارح الاعظم صورته عند اللاتين فهو ينتسب إلى الموروث وليس إلى الوافد[1]. ويتمثل هذا القياس الحضارى فى خطوات ثلاث كما هو الحال فى القياس التقليدى ولكنه انتقال من الجزء إلى الكل استقراء، ثم من الكل إلى الجزء استنباطا. فالكل هو الجامع بين الجزأين على النحو التالى:

(١) شرح البرهان ص ٢٠٨/٤٢٤/٣٢٥/٣١٥.

١ ــ معنى المثل اليونانى (الجــزء الأخــر).
٢ ــ تخليصه من حضارته من اجل تعميمـــهُ (الكــل).
٣ ــ تركيبه على الحضارة العربية الاســلامية (الجــزء الأنــا).

ويزداد التراكم الفلسفى فى "شرح البرهـــان". ويـــأتى الفـــارابى المعلـــم الثـــانى فى الصدارة ثم ابن سينا ثم ابن باجـــه ثـــم متـــى بـــن يونـــس والمتكلمـــون مـــن كـــل ملتنا[1]. ويكشف عن أثر جيل المترجمين والشراح الأوائـــل علـــى فـــهم ارســـطو فـــى عصر ابن رشد. لذلك يتكلم عن الالتباس الذى حدث فـــى زمانـــه. فـــابن رشـــد يبـــدأ من الحالة الراهنة فى عصره لفهم كتب ارسطو. ويعيد تصحيـــح هـــذا الفـــهم بـــالعودة إلى الاصول الاولى كما هو الحال فى مناهج التفســـير وعلـــم الاصـــول.

لقد ظن الناس ان ما أتى به ابو نصـــر نـــاقص فـــى ارســـطو وهـــو موجـــود. فارسطو كامل لا ينقصه شـــىء. ويحيـــل ابـــن رشـــد إلـــى بـــاقى اعمالـــه المفـــردة العارضة ربما للموضوع وليست الشـــارحة لـــه. لقـــد أخطـــأ الفـــارابى فـــى اعتبـــاره ايساغوجى جزءا مـــن المنطـــق لانـــه جـــزء عـــام مشـــترك بيـــن الحـــدود مـــع أن ايساغوجى لا ينظر فى الحدود من جهة أنها موجـــودات بـــل تصـــورات. فـــابن رشـــد اقرب إلى ارسطو لانه لايعتبر ايساغوجى جـــزءا مـــن المنطـــق. ايســـاغوجى يتعـــامل مع التصورات، والأجناس والانواع، وليس مع الموجـــودات ممـــا يـــدل علـــى واقعـــة ابن رشد. اما الفارابى فقد أراد ان يصـــوغ اجـــزاء المنطـــق فـــى مذهـــب متكـــامل. فأدخل ايساغوجى كتب المنطق ليقدم منطق ارسطو كـــاملا متكـــاملا . كـــان الفـــارابى ضروريا فى البداية وابن رشد ضرورى فـــى النهايـــة. قســـم الفـــارابى الكتـــاب إلـــى أربعة أجزاء غير ما أجمل ارسطو من اجـــل شـــرحه وبيانـــه كمـــا هـــو الحـــال فـــى المنهج الاصولـــى، بيـــان المجمـــل وتخصيـــص العـــام[2]. ولا يعـــارض ابـــن رشـــد الفارابى على طول الخط كما يفعل فى كثـــير مـــن الاحيـــان مـــع ابـــن ســـينا ولكنـــه يستشهد به أحيانا على حسن فهمه لارسطو. ومن ثم يكـــون ابـــن رشـــد هـــو الشـــارح للفارابى والمراجع على فهمه وليس التابع له أو المســـتمد علمـــه منـــه. يستشـــهد بـــه فى شرحه بعبارة لارسطو تحتوى على عـــرض الكتـــاب كلـــه. ويـــدرك ابـــن رشـــد الخلاف بين أرسطو والفارابى. فالفارابى يجعل القضيـــة عامـــة للتصديـــق والتصـــور

---

(١) يذكر الفارابى(٣٦)، وابن سينا(٩)، وابن باجه(٢)، متى بن يونس، المتكلمـــون مـــن اهـــل ملتنـــا (١).
(٢) شرح البرهـــان ص ١٥٨-١٥٩.

وارسطو يجعلها من مواد التصديق فقط وليس التصور. في هذه الحالة الشرح هو تعميم الخاص وليس تخصيص العام، الضم والتجميع وليس التفصيل والتجزيء. ويقارن أحيانا ابن رشد شرحي الفارابي وابن سينا مع ارسطو لمعرفة أيهما اصدق كما يفعل القاضي عندما يحيل النزاع بين متخاصمين بالرجوع إلى الشيء ذاته. وينتهي ابن رشد بالمصالحة عن طريق الجمع بينهما، وجعلهما رأيين في موضوع واحد على جهتين مختلفتين. فالحد الاوسط للموجود الاعظم والاصغر ليس الاصغر فقط كما يريد ابن سينا او الاكبر فقط كما يريد الفارابي. فالشروح كلها ظنون ولا تطابق يقين ارسطو. وينقد ابن رشد الفارابي في أنه ليس من شرط الجنس المأخوذ في حد المحمول الا يكون متعديا جنس الصناعة لأن ذلك غلط. فتعميم الفارابي احيانا يضر بالخاص الذي يتمسك به ابن رشد. العام للأفهام، والخاص للعلم. العام لتقديم نسق أرسطو تقديما فلسفيا، والخاص لفهمه فهما علميا. كما يخطئ الفارابي في ظاهر قوله ان المحمولات في كل برهان احد صنفي العمل. فابن رشد يحترس من الحكم على الفارابي ويحكم على الظاهر في قوله، فقد يكون له تأويل اخر. وقد يوقع ابن رشد الفارابي في تناقض اذا ما جعل الفارابي كل واحد من الاسباب الاربعة تؤخذ حدودا في البراهين المطلقة وجعل في نفس الوقت الحمل البرهاني صنفين، المحمولات في حدود الموضوعات، والموضوعات في حدود المحمولات. والحقيقة انه لا تناقض هناك لان منطق التناقض يقوم على وضع اجزاء الكلام في مقابل بعض البرهان دون احالته إلى الواقع نفسه الذي قد يكون الكلام تصويرا لجهاته المختلفة. كما ينقد ابن رشد الفارابي في خروجه على ارسطو. فعند ارسطو ليس كل ذاتي ضروريا وعند الفارابي ليس كل ضروري ذاتيا. والحقيقة ان الفارابي يغلب ارسطو من اجل اتمام الجزء بالكل، ورؤية الموضوع من وجهة نظر أخرى، واستبدال الموضوع بالمحمول(1).

ان شرح الفارابي لارسطو يجعله اكثر تخصيصا من عموميته. فالمحمول الاول في البرهان لايحمل على جنس الموضوع عند الفارابي، وعند آخرين العكس. ويحيل ابن رشد إلى باقي مؤلفات الفارابي المنطقية مثل كتاب "المحمول الاول" المفقود مما يدل على ان ابن رشد يدرس الموضوعات ولا يشرح الاقوال. وان ما يعتبره ابن رشد ظنونا عند الفارابي هي محاولة من الفارابي لقراءة ارسطو من

(1) السابق ص ١٦٥-١٦٦/٢٢٠-٢٢١/٢٢٧.

اجل الخروج من مذهبه اللفظى الظاهر إلى نسقه المعنوى العام . يبين الفارابى المجمل كما هو الحال فى علم الاصول. ويريد ابن رشد العود إلى الأصول وهو منهج اصولى آخر. عند الفارابى المحمولات البرهانية بها خاص وبها ما هو غير خاص. منها اول ومنها غير اول. فى حين اشترط ارسطو الحمل الكلى فى البراهين ثم يرد ابن رشد الاعتبار للفارابى جاعلا شرط ارسطو على جهة الأفضل لا شرطا ضروريا بمنهج القاضى وبطريقة المصالحة بين الخصمين(١).

وفى كثير من الاحيان يجمع ابن رشد طريقة ارسطو وطريقة الفارابى كوجهين مختلفين لموضوع واحد. فارسطو يمثل الافضل، والفارابى يمثل الضرورى لتحويل حكم القيمة إلى حكم الواقع، والانتقال من الضرورة القيمية إلى الضرورة المنطقية. وقد اكتشف ابن باجه من قبل ان قصد ارسطو وقصد الفارابى مختلفان. فعند ارسطو الحدود بالقوة وعند الفارابى الحدود باطلاق. لذلك اختلفت الشروط عند كل منهما، عند ارسطو على الافضل وعند الفارابى على الضرورة. وكان ابن رشد قد اعتقد مثل ابن باجه بالجمع بين الموقفين، ولكنه عدل فى النهاية، وفضل ارسطو على الفارابى. فقد اصاب ارسطو وأخطأ الفارابى حرصا على الاصول وصحة النقل والتزاما به قبل ان يتحول إلى ابداع عند الفارابى. كان سبب خطأ الفارابى هو تبعيته لثامسطيوس لادخاله الجنس فى العمل اى حمل الجنس على النوع وهو تناقض. وهذا هو الذى جعل الفارابى يرسم المحمول الاول بخلاف ارسطو. كما اخطأ الفارابى فى اطلاق المقيد بتعبير الاصوليين. فقد حول الموضع البرهانى إلى اقناعى فى كتابه فى التحليل. ويحيل ابن رشد إلى باقى اعمال الفارابى المنطقية مما يدل مرة ثانية على انه يدرس الموضوع ولايشرح القول. والمناسبة عند ارسطو هى الذاتية، وعند ابى نصر تنقسم إلى جنس الصناعة. وهنا يقوم الفارابى بتقييد المطلق وليس باطلاق المقيد. كما يورد الفارابى احتمالات عديدة ، يسلم بوجود صناعتين نظريتين فى مطلب واحد ولايسلم بوجود حد أوسط، وهو ما يظنه ابن رشد تناقضا. والفارابى لايهمه التناقض بقدر ما يهمه عرض شامل لمذهب أرسطو(٢).

ويستعمل ابن رشد لغة الفارابى وعباراته لشرح ارسطو. فهو الموروث الفلسفى المتراكم قبله. لا يخطؤه ابن رشد على طول الخط عنادا أو عصبية

---

(١) السابق ص ٢٣٠-٢٣٢/٢٤٥.

(٢) السابق ص ٢٣٠-٢٣٢/٢٤٥.

أوتعالما بل يقدره، ويعطيه مكانته وان كان يختلف معه في الموقف: الفارابى المؤول القارئ المبدع، وابن رشد الفقيه السلفى واحيانا الظاهرى الباحث عن الاصول الاولى. ومع ذلك يرى ابن رشد ان الفارابى قد أخطأ في قوله ان الجزئية لم تذكر لانها تدخل تحت الكلية لان ذلك يصبح في المقدمات الجدلية كما قال ارسطو فى الجدل. فالتبس الامر على الفارابى وخلط بين البرهان والجدل. يرفض ابن رشد تحليل الفارابى، ويعطى العلة الصحيحة. ويميز بين البرهان والجدل طبقا للمنهج الاصولى الذى يقوم على التعليل وعلى السبر والتقسيم لاقتناص العلة. كما أخطأ الفارابى في فهمه لفظ "انتقل" بمعنى انتقال المقدمة الكبرى لانه يسلم ان المطلوب واحد فى الصناعتين، ولا يسلم بان يكون الحد الاوسط واحد فيهما. وقول ارسطو بيِّن بنفسه، وشرح الفارابى يثير الشك ظانا ان من الذاتية ما هو أعم من الصناعة، ويبدأ الفارابى مع ارسطو بجعل براهين الوجود صنفين ثم غلط فى وصف الثانى لخروجه عن معنى ارسطو. الفارابى يبدأ من أرسطو ولاينتهى اليه فى حين ان ابن رشد يبدأ من ارسطو وينتهى اليه. فهو سلفى المنهج، النص فى البداية والنهاية، ظاهرى المنحى في فهم ظاهر قول ارسطو وظاهر قول الشراح، حنبلى الاتجاه .يريد تخليص النص الخام مما علق به من سوء تأويل الشراح ، يونان ومسلمين. ويبدو ان ابن رشد راح ضحية نظرية المطابقة، ان الشرح مطابق للنص، وهو ما حاول ابن رشد القيام به في حين ان الشرح قراءة للنص، وليس تكرارا له. ومن ثم يكون ابن رشد في نفس الوقت الذى حاول فيه احياء العقلانية أصبح ضحية الحرفية. وبها يكون ابن رشد الذى كان أحد أسباب النهضة الأوربية الحديثة بداية جديدة لنهاية الفترة الاولى للحضارة الاسلامية التى بدأت بالغزالى، واستمرت عند ابن رشد، وأرخ لها ابن خلدون[1].

وقد ذكر ابن رشد ابن سينا ناقدا له في تقديمه الجدل على صناعة البرهان. ولم يصب ابن سينا مرة واحدة بل أخطأ على طول الخط، وليس له أجر الاجتهاد حتى ولو أخطأ. فى حين ان الفارابى يصيب مرة ويخطئ مرات. لقد أخطأ ابن سينا فى تقديم الجدل على صناعة البرهان بينما أصاب الفارابى. والحقيقة انه لامجال للخطأ والصواب فى القراءات المتعددة. وليس ارسطو هو معيار الصواب والخطأ بل اعادة بنائه طبقا لعصر مختلف وأغراض متباينة. يجعل الفارابى البرهان قمة المنطق، والمقولات والعبارة والقياس مقدمة له

(١) السابق ص ٢٨٩/٣٠٠-٣٠١/٣٠٥/٣٦١-٣٦٢.

واقتراب منه، والجدل والسفسطة والخطابة والشعر ابتعاد عنه. في حين يرى ابن سينا ان الجدل هو غياب البرهان او استعماله في غير البرهان، ومن ثم يكون سابقا عليه وهما قراءتان مختلفتان. فاذ تبنى ابن رشد قراءة الفارابى وهى مقبولة فان ذلك لا يعنى ان قراءة ابن سينا خاطئة. والحد ليس علة، وجود الاعظم فى الاصغر كما يقول ابن سينا، ولا علة لوجود الاصغر كما يقول الفارابى الذى يجوزه فى البراهين المطلقة التى تفيد السبب والوجود معا. خطأ ابن سينا فى انه جعل العلل بالاعراض عللا. فقد يتفق ان يكون الحد الاوسط معلولا عن الطرف الاكبر ولكن لا يمكن للحد الاوسط فى البرهان أن يكون سببا لوجود الاكبر فى الاصغر الا بسبب يلزم ان يكون وجود احدهما سببا فى وجود الاخر(١).

كما اشكل الامر على ابن سينا فى ربطه بين العلمين الطبيعى والالهى واعتماد الطبيعى على الالهى فى حين يرى ابن رشد اعتماد الالهى على الطبيعى كما هو معروف فى الادلة على وجود المحرك الاول. وقد اثبت ابن رشد فى دراسة منفصلة خطأ اعتماد العلم الالهى على نفسه، وهو الطريق الكلى لاثبات المبدأ الاول. هنا يبدو ابن سينا اكثر مبدئية من ابن رشد لان العلم الالهى قائم بذاته والطبيعى مستمد منه وقائم عليه فى حين تبدو "طبيعية" ابن رشد عندما يجعل العلم الالهى قائما على الطبيعى ومستمدا منه. والحقيقة ان كليهما صحيح. فالطبيعيات بلغة العصر الهيات مقلوبة إلى اسفل كما يريد ابن رشد والالهيات طبيعيات مدفوعة إلى أعلى كما يريد ابن سينا. فابن سينا فى رأى ابن رشد شأنه دائما قله تثبته فى حكمة على الاشياء(٢).

كما أخطأ ابن سينا فى انكاره برهان الوجود وزعمه انه غير صحيح. فالبراهين ثلاثة اقسام. معروفة بنفسها مثل برهان الوجود الذى ينكره ابن سينا، وبرهان السبب، والبرهان المطلق. ينكر ابن سينا البرهان المعروف بنفسه ظنا انه يقوم على العرض الذاتى للموضوع من قبل سببه ومن ثم لا يفيد يقينا. فلا فرق بينه وبين المقدمات الاستقرائية التى تستوفى جميع انواع الموضوع دون أن يشعر الذهن بالنسبة الذاتية بينها. وهنا يبدو ابن سينا اكثر ميتافيزيقية من ابن رشد، وابن رشد اكثر واقعية من ابن سينا. فبرهان الوجود عند ابن سينا ليس برهانا لانه لايستند إلى الفكر فى حين انه عند ابن رشد برهان لانه يستندإلى

(١) السابق ص ١٦٢/١٨٦-١٨٧.

(٢) السابق ص ١٦٢/٢٩٥.

الواقع. فنقد ابن سينا لبرهان الوجود مثل نقد ابن تيمية للحد انه لايفيد البرهان. ويرجع خطأ ابن سينا إلى خلطه بين اليقين كفعل من افعال الشعور والذاتيات العرضية اى علاقة الشعور بالوجود، مثل يقين التواتر الذى لايعتمد على العدد المحدد بل على العدد الذى به يحصل اليقين. واذا شك ابن سينا فى سلب شىء من شىء دون وسط يقوم ابن رشد بحل هذا الشك بضرورة وجود وسط غير معروف. وهو اشكال التوسط فى المنطق وفي الميتافيزيقا على حد سواء[1].

وقد ذكر ابن رشد ابن باجه وهو حلقة الوصل بينه وبين الفارابى. فقد كان ابن باجه هو القاضى قبل ابن رشد. قارن بين قصدى ارسطو والفارابى. وحاول الجمع بينهما من جهة ان قصد ارسطو الحدود بالقوة وقصد الفارابى البرهان باطلاق. وهذا هو السبب فى الخلاف بينهما فى الشرط. ويعود ابن رشد إلى ما قاله ابن باجه مع مفهومى الضرورة والافضل. فارسطو عرف الافضل وسكت عن الضرورة. والفارابى عرف الضرورة وسكت عن الافضل. وكل منهما يكمل الآخر مثل الفارابى فى جمعه بين رأيى الحكيمين. ومع ذلك تطور ابن رشد، وانتقل من الجمع بين رأيى الحكمين إلى تبنى رأى ارسطو ضد الفارابى. كان ابن رشد حكيما فاصبح عالما. كان مبدعا فاصبح ناقلا. كان مؤولا فاصبح ظاهريا. كان فيلسوفا فاصبح فقيها، كان معتزليا فاصبح أشعريا. وكان حنفيا فاصبح حنبليا[2].

وقد ذكر ابن رشد "المتكلمين من أهل ملتنا" بمناسبة نقد العقل الصورى وعدم حاجته إلى الحس وهما بأن المتقدمين الاوائل قد انتهوا إلى ذلك مع انهم كانوا يعتقدون ان الحس هو العقل، وانه لا فرق بين الادراك الحسى والرؤية العقلية. ويعرض ابن رشد لعلاقة العلم الطبيعى بالعلم الالهى. العلم الطبيعى جزئى والالهى كلى. والامور المفارقة يتسلمها العلم الالهى من العلم الطبيعى وعددها من العلم التعاليمى. فالعلوم تتدرج بعضها تحت بعض، من الخاص إلى العام. وقد أشكل الامر على ابن سينا عندما ظن ان صاحب العلم الطبيعى يأخذ من الالهى المادة الاولى والمبدأ الاول. فابن سينا يؤسس العلم الطبيعى على الالهى كفيلسوف اشراقى يعطى الاولوية للتوحيد. وابن رشد يؤسس الالهى على الطبيعى كما هو الحال عند المتكلمين فى دليل الحدوث بالرغم من نقد ابن رشد له ولهم. والتعاليمى وسط بين العلمين. وقد كتب ابن رشد فى ذلك مقالا منفردا يرد فيه على خطأ ابن سينا واستحالة إثبات وجود المبدأ الاول من صاحب العلم

(١) السابق ص ٣٤٨-٣٥٠.

(٢) السابق ص ٢٤١.

الالهى. فابن رشد مع ارسطو فى البداية بالطبيعة. وابن سينا اشراقى يبدأ من الله. يبدأ ابن رشد وأرسطو من العالم إلى الله صعودا وابن سينا من الله إلى العالم نزولا. هناك تعادل بين الطبيعيات والرياضيات والالهيات. فالطبيعى يعطى الرياضى ان هناك موجودات مفارقة، والرياضى يعدها، والالهى ينظر فى جواهرها. الالهيات اذن نهاية الطبيعيات ومرجعها. والسؤال الغائب هو هل هناك تعاون بين المنطق من ناحية وبين الطبيعيات والالهيات من ناحية اخرى؟ هل هناك اصل وفرع بين المنطق من ناحية والطبيعيات والالهيات من ناحية اخرى؟ هل العقل والطبيعة ذوا بناء واحد يسقط على الله ويرمز له به؟[1].

ويأخذ ابن رشد المناظرات الفقهية كنموذج على الخصومات أى المخاطبة التى تكون بالمنطق إلى ما لانهاية. لذلك وضع الفقهاء ثوابت محددة للمعاندات لا يتجاوزونها بينما وضع اليونان ماء جاريا تنقضى الخصومات بانقضائها. وقد وضعت الآجال فى الاحكام لهذا المعنى. فالعلوم الاسلامية احد مواطن التعشيق بين الوافد والموروث، بين عندنا وعندهم[2].

وتظهر العبارات الدينية فى اول الشرح وآخره، البسملات والحمدلات والصلوات على جميع الانبياء سواء من المؤلف أو الناسخ أوالقارئ أو المالك. وقد تظهر البسملة والحمدلة فى بداية ونهاية كل مقال. ويطلب الناسخ للمؤلف الرضوان من الله مستعينا بالله عز وجل وسائلا التوفيق والتسديد. كما تظهر عبارات المشيئة الالهية مثل "ان شاء الله". ولا تظهر نصوص قرآنية كما ظهرت فى جوامع ما بعد الطبيعة باستثناء "اللهم" كاسلوب عربى. كما تدل الخواتيم على الحالة العامة للناسخ حالته النفسية وموقعه الجغرافى. اذ لا يكفى الناسخ بالتدخل لتقيطع الكلام وبدئه بقال الفقيه الأجل كأنه يتعامل مع نص مغاير، واضعا نص ابن رشد بين قوسين بل انه يسمى نفسه ويدعو لنفسه بالفك من الأسر. فقد كان يشغل وقته بالعلم وهو أسير فى أيدى العدو الخارجى أو الامير الداخلى. وتنتهى الخاتمة بالملكية الشرعية للكتاب لاسرة يهودية اسبانية بدليل ان ابن رشد نفسه يقص طرفا من حياته، فلا فرق بين السيرة الذاتية وعلمها[3].

---

(١) السابق ص ٣٦٩/٢٩٨/٢٨٥/٤١٧.

(٢) السابق ص ٣١٥.

(٣) السابق ص ١٦٣/١٦٧/٢٠٣/١٥٧/٦٧/٤٨٥-٤٨٦/٣٩ . هو عبد الكبير بن عبد الحق بن عبد الكبير الخافقى الاشبيلى فك الله اسره . ويصف ابن رشد موقعا محليا فى الزرافة وسفره إلى البلاد الجنوبية فلم تعد بلاد اليونان هى الجغرافيا بل بلاد الاندلس.

سادسا: تفسير ما بعد الطبيعة (ابن رشد)

١ ـ **النص والترجمة:** هو شرح اى من النوع الاول بالرغم من استعمال ابن رشد لفظ " تفسير" ربما تأثرا بمصطلح الموروث، علوم التفسير خاصة، وأنها تتبع نفس القاعدة، الفصل بين النص المفسر وهو القرآن والنص الشارح وهو التفسير. وهو اقرار لما ينبغي ان يكون عليه المعنى طبقا لبنية العقل وروح المذهب اكثر منه طبقا للنص المترجم(١). وقد يكون الشرح توضيحا لسؤال على نحو موضوعى اخبارى وليس بالضرورة تأويلا وقراءة واعادة صياغة. ويذكر ارسطو بطريقتين: ارسطو وارسطاطاليس على التبادل. وربما يكون الخلاف فى الشكل من الناسخ مما يدل على عدم استقرار الترجمة بالنسبة إلى الاعلام. وربما يرجع الخلاف لتصور الزائد أداة رفع تحذف حين الترجمة. ولكن مازال ارسطوطاليس هو الشكل الغالب.

والترجمة العربية القديمة مفقودة. ولا يوجد منها الا ما نقله ابن رشد فى تفسيره فصلا بين النص المشروح والنص الشارح. كل فقرة تبدأ "بقال" أو"يقول". ويذكر ابن رشد ترجمة اسحق. وربما من الناسخ. وربما كان لدى ابن رشد اكثر من ترجمة، منها ترجمة اسحق. لذلك حرص على الاحالة إلى واحدة توخيا للدقة فى تحديد النص المشروح. ويشير إلى نسخ اخرى لنفس الترجمة اولترجمات عربية اخرى. فهل كانت لديه نسخ من نفس الترجمة ام من ترجمات اخرى؟ ربما هو مجرد افتراض عقلى يساعد على فهم سبب اختلاف الشراح فى المنهج اذا استحال حل الاشكال عن طريق الفهم الخالص والتأويل. فقد يرجع اختلاف المعنى إلى اختلاف الترجمات. وقد يكون الوضوح معنويا فى الفكرة وليس كذلك فى القراءة أو فى القراءة وليس كذلك فى الفكرة. كما يشير ابن رشد إلى نظيف بن اعين. فهل هو مترجم أو ناسخ ام مصحح؟ ويبين ان سبب سوء الفهم انما يرجع إلى نقص فى الترجمة عندما يجد ارسطو يعدد المقالات ويذكرها الا البعض منها أو أنه يعد بذكر شيء ولا يذكره نسيانا أو خطأ. وكيف ينسى الحكيم؟ الاحتمال الاقرب هو نقص الترجمة سواء من الناسخ أو انخرامها بسبب التآكل والبلى أومحو الخطوط بفعل الزمن. وبروح الامانة العلمية اذا ما استعصى على ابن رشد اختيار احدى الترجمتين يذكرهما معا بالرغم من صعوبة فهم الترجمتين. واحيانا يصحح الترجمة أو النسخة بفهمه للنص ويقترح زيادة أونقصانا عليها حتى يصحح

---

(١) جـ١ /١٧٨/١٨١/١٩٠ (اكتفينا بالصفحة دون الجزء لأن الترقيم مستمر فى الاجزاء الثلاثة.

المعنى. وهو ما يعادل النقل المعنوى عند الاصوليين والمحدثين. بل يشعر ابن رشد بكمال النص وتمامه اذا ما افاد المعنى[١].

ويستعمل ابن رشد الترجمة والنسخة على التبادل دون تمييز دقيق بينهما. فالترجمة من بين ترجمات عديدة ، والنسخ من ترجمة واحدة. ويذكر اسم المترجم اسحق وترجمة أخرى مخالفة فيها قول زائد يذكره من أوله إلى آخره حتى يشرح نص ارسطو بالكامل. وقد طبعت هذه الزيادة بخط صغير على هامش أعلى يمين الصفحة. قد تكون من ابن رشد أومن الناسخ أومن المصحح والمراجع[٢]. ويوحى بالنقص عدم اتصال الكلام أووجود بياض بالنسخة ومحاولة اكماله من نسخة أخرى. يشعر ابن رشد بنقص الوثيقة التاريخية فكريا وبضرورة اكمالها. يتعامل تاريخيا مع النص فان استعصى اكمله بالفكر. اتصال الكلام إذن هو السبيل لاتصال النص. وهذه المشكلة، تعدد النسخ، موجودة فى النص اليونانى نفسه، يشير إليها الاسكندر. وربما عذر ذلك المترجم العربى. ويعارض ابن رشد حكم الاسكندر فى المقارنة بين النسخ اذ يعتبر الاسكندر ان النسخة الاولى الاجود طبقا للشكل بينما يعتبر ابن رشد ان النسخة الثانية اجود طبقا لمضمون النسخة وغرض المقال. فالفكر احد مصادر التوثيق. كما يراجع النص المختلط بكلام الاسكندر مفرقا بين النص والشرح ومراجعة النص على ترجمة اخرى للاتقان وكأننا فى موضوع التعارض والتراجيح فى علم الاصول. ويذكر اختلافات النص اليونانى. فهل راجع على الاصل اليونانى؟ وهل كان يعرف اليونانية؟ وهى الرومية أم أن هذه المعلومات من الترجمة العربية ونسخها المختلفة[٣].

النص اذن وثيقة تاريخية. ومهمة ابن رشد ليست فقط شرحها بل ضبط صحتها وكأننا فى القرآن فى النقل الكتابى او مع الحديث فى النقل الشفاهى فى حضارة اهم ما يميزها ابداع وجوه النقل . كيف اذن تخلط هذه الحضارة بين ارسطو وافلوطين خلطا تاريخيا بين النصوص وليس اكمالا ذهنيا للمذهب؟ ان مهمة ابن رشد هى التعرف على الخلط بين النصوص من اجل التمييز بينها. ويشعر فى كثير

---

(١) السابق ص ١٦٤/٧٠٥.

(٢) السابق ص٥٠/١٩٧/٨٤٤/٨٥٠/١١٢١/٥٦/٤٩٦/٦٥٣/٢٠٠/٤٦٦/٤٦٧/ ٤٦٩/ ١٠٤/ ٥٦٣/٨٤٩/ ١٤٦٤/١٢١٩.

(٣) السابق ص١٤١٨/١٤٢٦/١٠٤٥/٥٥/٧٢/٥٧/٥٨/٧٨/٦٦/١٣٩/٩٤٢/٤٢١/٤٤٢/٤٦٦/٤٦٨/٤٨٩/ ٩٤٨/١٥٣٧.

من الاحيان ان بعض النصوص المنسوبة إلى ارسطو ليست له حرصا على النسبة الصحيحة للنصوص إلى مؤلفيها. وهذا هو الذى ادى به إلى اكتشاف ان اثولوجيا ارسطوطاليس ليست له لاختلاف روحها عن روح نصوص ارسطو الصحيحة بل للشيخ اليونانى افلوطين قبل الاستشراق الغربى الذى استأثر بالنقد التاريخى للنصوص فى عصوره الحديثة استيعابا لاجتهادات القدماء[1]. والطبعة الحالية للتفسير طبعة علمية موثقة بطريق الاستشراق لخدمته مع احالات إلى اللاتينية والعبرية وكأنها الاصل والترجمة العربية هى الفرع مع رصد اكبر قدر ممكن من الاختلافات بين المخطوطات بلا دلالات تذكر ودون ضبط لاسماء الاعلام أو تصحيح نطقها أوالتعريف بها مع اعتماد على الطبعة اليونانية الحديثة للنص اليونانى (بيكر) وطبع الكتاب من اليسار إلى اليمين اسوة باللغات الاجنبية مع خط نسخ عربى لتحديد بداية النص الشارح والمشروح بالرغم من ان"قال ارسطو" تبدو مرة يمينا ومرة يسارا اسوة بطبعات النصوص المقدسة. واحيانا تطبع بعض العبارات بالرقعة لأنها ربما بلون آخر فى المخطوط، والعناوين الاضافية بين قوسين من الناشر فلم يعرف القدماء ذلك. ويوضع احيانا الجهاز النقدى وسط الصفحة[2].

والتفسير مقسم إلى مقالات مثل نص ارسطو. وليس لكل مقال وحدته كما هو الحال فى كتب المنطق والطبيعة. لذلك ضمت افعال القول فيها مرة واحدة مع منطق الاستدلال والوافد والموروث وكأن كتاب ما بعد الطبيعة كتاب واحد غير منقسم إلى مقالات والا تحول إلى احد عشرة مقالة. ولما كان الكتاب مقسما طبقا للحروف اليونانية حاولت الترجمة ايجاد ما يقابلها فى الحروف العربية مع تردد بين الحروف والاعداد لدرجة وقوع عدم تطابق بين نظام الحروف والنظام العددى، مع حذف مقالات الميم والنون والكاف طبقا للاسكندر. ويصعب تقابل الحروف بين اللغتين العربية واليونانية للتردد بين الترتيب والصوت.

ويصعب تطبيق تحليل النص على نحو دقيق خاصة فيما يتعلق باسماء الاعلام الموجودة أو الغائبة بين النص والشرح فى كل الكتاب بل فى كل فقرة. فالنص الشارح قد يزيد اسماء اعلام ليست فى النص المشروح، وقد يسقط اسماء اخرى فى النص المشروح طبقا لجدل العموم والخصوص.

---

(١) تفسير ص ٤٢٠/٤٧٢-٤٢١.

(٢) ابن رشد: تفسير مابعد الطبيعة ، تحقيق الأب بويج . بيروت ١٩٦٧.

ويشير ابن رشد إلى مضمون المقـــالات المحذوفــة، والثانيـــة عشـــرة والثالثـــة عشرة وكأنهما موجودتان مع فحص مضمونـــهما مثـــل الاشـــياء التـــى قالـــها القدمـــاء فى طبائع الجواهـــر[1].

ومع ذلك ظل عنوان الكتاب هو "ما بعد الطبيعة" وليس "الالهيات" حرصا على دقـــة الترجمة ودون ايحاء لفظ اخر بمضمون لايوحى به اللفظ الاول.

		١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١
الحروف اليونانية	Λ	I	θ	H	Z	E	Δ	Γ	B	A	α
عناوين ابن رشد	اللام	الياء	الطاء	الحاء	الزاى	الهاء	الدال	الجيم	الباء	الألف الكبرى	الألف الصغرى
المحذوف	١٤	١٣	١٢	١١							
	N	M		K							

ويحتوى الشرح على احدى عشـــرة مقالـــة كـــل منـــها المرســـومة مـــن الرســـم أوالموسومة من الاسم بالحرف اليونانى منقولا إلى العربية علـــى النحـــو الاتـــى:

١ ــ الالف الصغرى. وهنا يعادل الشـــرح النـــص.

٢ ــ الألف الكبرى: مع ذكر نظيف بن أعيـــن، مترجمـــا أو مصححـــا أوناســـخا. وهى مقالة تاريخية لارسطو مؤرخا للفلســـفة اليونانيـــة، وابـــن رشـــد مؤرخـــا للفلســـفة الاسلامية. وغابت الدلالة الداخلية بعد ان كانت قوية فى البدايـــة فـــى الالـــف الصغـــرى.

٣ ــ الباء. ليس لها آية دلالة داخلية كما كانت الالف الصغرى أوقوية ثم ضعفـــت كما كانت الالف الكبرى . مازال الشرح مجرد عرض تاريخى دون نقل حضارى.

٤ ــ الجيم: وهـــى اقـــرب إلـــى العـــرض التحليلـــى لا وافـــدة ولا منقولـــة مـــن الموروث. مجرد تمرين وتداخل بين لغة المنطق والمعرفة، وهى لغـــة مـــا بعـــد الطبيعـــة. تظل الدلالة غائبة بالرغم من امكانية دلالـــة اكـــثر فـــى مـــا بعـــد الطبيعـــة عـــن المنطـــق والطبيعة. والدلالة الاكبر فى النفـــس والأخـــلاق والاجتمـــاع والسياســـة اى فـــى الميـــدان الانسانى الذى اختار الوحـــى مخاطبتـــه. دلالتـــها يمكـــن ايجادهـــا عـــن طريـــق المنطـــق وتحليل القضايا التى يكون فيـــها الله موضوعـــا. وتســـمى الـــهيات نظـــرا لصلـــة العاشـــق

(١) السابق ص ٧٤٥.

بالمعشوق، الوافد بالموروث. وربما كان غياب الدلالة فى نص ارسطو ذاته[1]. فالعقل والطبيعة مازالا يترددان دون ان يضيف اليهما ابن رشد الوحى حتى تتبثق الدلالة.

٥ ــ الدال: بالرغم من تقطيع النص فى موضوعات فرعية الا ان الدلالة مازالت غائبة. ولايوجد مسار فكرى، واقرب إلى الشرح بمعنى القول الشارح لفظا بلفظ، وعبارة بعبارة، مثل شروح القرون المتأخرة فى عصر الشروح والملخصات. لذلك ظل عقليا صرفا، سطحيا طوليا. النقل الحضارى فيه قليل باستثناء بعض النقل اللغوى، ربما لأن الموضوع لا يتحمل إلا ذلك.

٦ ــ الهاء: مقالة صغيرة، وافدها قليل وموروثها غائب. ليس بها اى شئ دال فى اى اتجاه. موضوعها الرئيسى صلة العلمين الطبيعى وما بعد الطبيعى (التعاليمى)، وأن الطبيعى نظر وعمل (صناعة)، وموضوع الهوية المطلقة.

٧ ــ الزاى: وهى تفسير المقالة السابعة دون ذكر اسم الزاى وكأن العلم يبدأ من هنا، والمقالات الست السابقة كانت مجرد مقدمات لغوية منطقية[2]. ومازال التركيب على الوافد وعلى الموروث قليلا. وتظل المقالة تحليلا عقليا مجردا خالصا بلا دلالة حضارية كبيرة باستثناء تأويل موضوع تقدمه المعرفة عند اليونان والذى الف فيه الكندى رسالته. ويمكن تعشيق الموضوع فى النبوة والكهانة والعرافة وقراءة المستقبل فى الحضارة الاسلامية.

٨ ــ الحاء: وهى مقالة النقل على الداخل فيها قليل بالرغم من امكانيات ذلك.

٩ ــ التاسعة: وليس لها اسم حرف (الطاء)، وهى مقالة غير دالة على الوافد ولا على الموروث.

١٠ ــ العاشرة: وليس لها اسم حرف (الياء) وهى مقالة تحيل ارسطو إلى نفسه فى نصه، تفسر ارسطو بارسطو دون دلالة كبرة على الوافد او الموروث.

١١ ــ اللام وهى اطول المقالات واغناها وأدلها. وتبدو المقالات العشر السابقة مجرد مقدمات لها مثل كل كتب المنطق السابقة على البرهان مقدمات له.

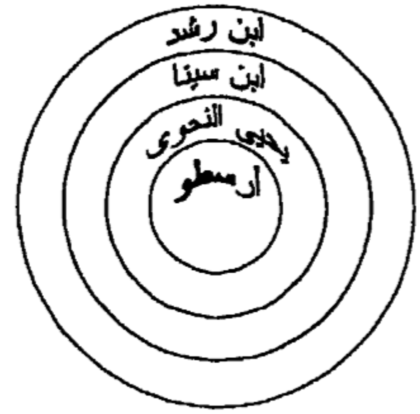
---

(١) "وقد استرحنا من هذا القول الذى لايحصر شيئا ويمنع العقل أن يجد شيئا"، تفسير ص ٣٩٨.

(٢) "هذه المقالة هى أول مقالة يفحص فيها عن أنواع الموجود المقصود بالفحص عنها أولا فى هذا العلم "جـ٢ الزاى ص ٦٤٤. وتشبه المادة ما هو موجود عند فتجنشتين فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

فاللام برهان الميتافيزيقا كما ان البرهان لام المنطق. وبالنسبة للطبيعيات البداية بالسماع الطبيعى والنهاية بالنفس كوسيط بين الطبيعيات والالهيات. ويفسر ابن رشد الجزء بالكل، ويعود على بدأ بالرجوع إلى المقالات العشر الاولى كلها. ومثل الفارابى يحدد غرض ارسطو فيما بعد الطبيعة. مقالة مقالة، فى عرض سهل واضح، ورؤية شاملة واحدة. نصوصها قصيرة نظرا لان النص كله دال. فقد غابت معظم الدلالات فى المقالات العشر الاولى وتم اختزانها حتى صبت كلها فى المقالة الاخيرة، يصبح النص دالا كلما اقترب من البؤرة (الله)، مركز الحضارة الجديدة ومقصدها الاول. وهى قصيرة حتى يسهل قضمها ومضغها وابتلاعها خاصة وأنها دسمة الدلالات. عيبها فقط الدخول فى موضوع الافلاك، نقطة الضعف فى الهيات الحكماء. تظهر الدلالة باستمرار نظرا لكثرة التداخل بين الوافد والموروث، بين العاشق والمعشوق فى وحدات صغيرة حتى يسهل اعادة بنائها هضما وتمثلا واخراجا. وأحيانا يصل تقطيع النص إلى عبارة واحدة. ومع ذلك تظل المقالة اقل نقلا على الداخل نظرا لحضور الوافد وتصدره على الموروث. ونظرا لدلالتها الواضحة سمى العلم كله "ما بعد الطبيعة" و"الالهيات" من اخوان الصفا وابن سينا مع ان موضوعها ليس الله بل الطبيعيات المثالية المجردة، وبداية تدخل الانسانيات فى قياس الغائب على الشاهد او بداية الاشراقيات فى نظرية الاتصال، وبداية الاغتراب فى الالهيات عن الطبيعيات والمنطق.

ويستعمل ابن رشد تعبير هذا الرجل اشارة إلى ثامسطيوس. وهو نفس التعبير الذى يخصه ابن رشد لابن سينا تقليلا من شأنه. ويطلق ايضا على انقسمندروس. واذا اختلف الاسكندر وثامسطيوس فان الاسكندر على حق، السابق فى الزمان اوالاكثر موضوعية فى ارسطو والاقل افلاطونية، والاكثر عقلانية ونزاهة وحيادا. وإذا اختلف الاسكندر وارسطو فارسطو على حق طبقا لمنهج الاصوليين فى التعارض والتراجيح، والاولوية للنص المتقدم فى الزمان على ماهو معروف فى الناسخ والمنسوخ. وكلما كثر الشراح اليونان كثر تداخل ابن رشد واصبح النص منفتحا على الخارج. ويمكن دراسة مقالة اللام عرضيا ابتداء من نص ارسطو وشرح الاسكندر وشرح ثامسطيوس ثم شرح ابن رشد فى دائرة اليونان. ويمكن ايضا دراسته مع شرح يحيى النحوى وابن سينا وابن رشد فى دائرة المسلمين على النحو الآتى:



الدائرة الاســـلامية



الدائـــرة اليونانيـــة

فابن رشد هو القاسم المشترك بين الدائرتين اليونانية والاسلامية. هو الذى يجمع بين الشراح اليونان والشراح المسلمين(١).

والسؤال الان؟ لم بدأ ابن رشد بشرح الاسكندر وليس بنص ارسطو، بارسطو مشروحا من خلال الاسكندر؟ يشرح ابن رشد شرح الاسكندر لارسطو مما يزيد الشرح صعوبة. فقد اصبح على مستويات ثلاثة وليس فقد على مستويين. فاذا كان الباحث الآن على مستوى رابع وكان الواقع فى العالم الخارجى على مستوى خامس تعددت المستويات للرؤية، واختلفت بين التكبير والتصغير وكاننا فى علم الهارمونى بتداخل الاصوات فى اللحن الواحد. فهل كان للاسكندر كل هذا الحضور الشارح؟ ولماذا الاسكندر بالذات وليس ثامسطيوس؟ هل لانه اكثر موضوعية اوالهية او اقرب إلى ارسطوفى التاريخ من ثامسطيوس؟ (القرن الثانى فى مقابل القرن الرابع الميلادى). ولماذا هذا المقال بالذات بتوسط الشراح اليونان دون شرح مباشر لارسطو؟ هل لأن اللام تتعلق بالالهيات؟ ولم الاعتماد على اليونانى؟ هل لأهميته او لعدم الثقة بالنفس ام للتخفى وراءه ام لحضوره التاريخى الذى يكاد يعطى نص ارسطو الاصلى كما يحدث فى كثير من الحضارات النصية(٢)؟ وهل هو نص الاسكندر حرفيا ام قراءة ابن رشد له؟ الم يكن باستطاعة ابن رشد الدخول مباشرة فى شرح ارسطو دون توسط الاسكندر؟ هل قام بذلك تقية ام احتراما للشراح؟ وهل فى نص ارسطو ما يخشى منه، الغام يتجنب ابن رشد السير عليها؟ واخيرا لماذا بدأ ابن رشد هذه المرة بالشراح دون النص الارسطى

---

(١) تفسير جـ ٣ اللام ص ١٤١٠/١٤٤٥

(٢) مثل غلبة التلمود والمدراش والمشناه على التوراة، وغلبة أقوال آباء الكنيسة على الانجيل، والحديث والتفسير والسيرة والفقه على القرآن فى الوعى الجماعى.

مباشرة فى حضارة نصية تعطى الاولوية للظاهر على المؤول؟ واذا كانت مهمة ابن رشد تخليص ارسطو من براثن الشراح فكيف هذه المرة يوضع نفسه فى هذه البراثن؟ فى النهاية ابن رشد هو القاضى الحصيف ويقوم الاسكندر بدور المحضر. يصحح الوقائع ثم فى النهاية يصدر الحكم.

وبتحليل افعال القول فى المقالات الاحد عشرة كلها يمكن الانتهاء إلى النتائج الآتية:

١ ــ فعل "يريد" هو الذى له الصدارة فى المقالات كلها اى ان ابن رشد يتعامل مع نص ارسطو تعاملا اراديا ، يريد ان يعرف ماذا يريد ارسطو اى قصده وغايته. فالمعرفة فعل من أفعال الارادة. المعنى هو ارادة المعنى وليس القول. والارادة قصد وغاية وغرض[١]. واحيانا اراد فى الماضى وهو الاقل.

٢ ــ فعل "القول" كاسم قبل الفعل أى مع التصورات والصياغات والموضوعات وليس مع الاقوال والعبارات والالفاظ[٢].

٣ ــ فعل "قال" ارسطو أو"قال" فقط دون ارسطو. واحيانا يكون القول مستقلا عن الضمير "قوله" مما يدل على استقلال القولين عن القائل[٣]. واعتبار تراث ارسطو تراثا فلسفيا ماضيا.

٤ ــ "يقول" فى المضارع تدل على الحقيقة اكثر مما تدل على الماضى، على البنية وليس على التاريخ. وتشير إلى الحقائق المستقلة عن ارسطو التى يدركها العقل العام بصرف النظر عن الوعى التاريخى لحضارة بعينها[٤].

٥ ــ "يعنى" تدل على التوجه نحو المعنى وليس اللغة، على الفكر وليس اللغة أو "أى" وتعنى اعادة صياغة عبارة ارسطو بطريقة أوضح[٥].

---

(١) فعل يريد الثانية (١٥٦)، الثالثة (٢٢٥)، الرابعة (٣٧٨)، الخامسة (٤٣٣)، السابعة (٥٥٤)، الثامنة (١٦١)، التاسعة (٥٦٧)، العاشرة (٣٤٢)، أراد، الخامسة (٣).

(٢) اسم القول، الثانية (١١٢)، الثالثة (٤٧)، الرابعة (٩٣)، الخامسة (١٤٠)، السابعة (٧١)، الثامنة (٦٦)، التاسعة (١١٢)، العاشرة (٢٣٦).

(٣) قال ارسطو، الاولى (١٦)، الثانية (١٧٠)، الثالثة(٢٣١)، الرابعة(٣٢٣)، الخامسة (٧٥)، السابعة(٣٩٩)، الثامنة (١١٩)، التاسعة (١٨٦)، العاشرة (٢٧٢)، الحادية عشرة (٥٢٩).

(٤) يقول: الثانية (١٢)، الرابعة(٤)، الخامسة (٤)، السابعة(٦)، الثامنة (٢)، العاشرة (٨).

(٥) يعنى، أى: الثانية (٧)، الثالثة (٩)، الرابعة (٦)، الخامسة (٧)، السابعة (٢٢)، الثامنة (٧)، التاسعة (٥)، العاشرة (١٨).

٦ ــ ادوات الشرط مثل إن، اذا، اسلوب اسلامى يضع احتمالات متعددة للمعنى، ويتخيل مسبقا الاعتراض والرد عليه(١).

اما الأفعال فى الحادية عشر فانها اكثر تفصيلا. اذ لا يتجاوز فعل القول ومشتقاته ثلثى الفقرات بالرغم من كثرة مشتقات القول إلى اكثر من ثلاثين شكلا، مجموعها يقارب الالفين. فى حين تتجاوز افعال الشعور المعرفى مثل نظر، بين، فحص، سأل، تعلم، ظن افعال القول. وتدل كثرة الجمل الاسمية على التوجه إلى الموضوعات مباشرة. كما تدل افعال اخرى على الغرض والغاية والقصد وليس العبارة والقول. وتشير افعال إلى مسار الفكر مثل ابتدأ، انتهى، فرغ، تم، انتقل، مما يدل على تتبع ابن رشد لمسار فكر ارسطو واستدلالاته. كما تدل على ذلك افعال ابن رشد نفسه مثل فلنشرع، نجد، نفحص. وتظهر ادوات الشرط وحروف العطف والافعال الناسخة وحروف الجر وواو القسم لتدل على ربط الفكر فى وحدة عضوية ورؤية شاملة. وتشير افعال الوجود مثل "ينبغى"، "يجب" على الشرح المعيارى، سلبا أم ايجابا، وبيان الاخطاء، واصدار الاحكام.

ويظهر التقابل بين الانا والاخر فى افعال القول والتمايز بين المجتمعين مما يدل على وعى شديد بالفصل بين النص المشروح والنص الشارح. وتخلو بعض المقالات من افعال القول مثل مقالة الهاء. وقد تظهر مرة فى اول المقال مثل مقال الزاى.

وعلاقة النصين الكمية هى ان النص الشارح فى المتوسط يعادل ثلاثة اضعاف النص المشروح. وذلك يدل على ان الشرح ليس مجرد شرح لفظى بل هو تناول الموضوع نفسه واعادة دراسته بحيث يكون النص المشروح مجرد البداية التاريخية. تراث السابقين من اجل تطويره بعد مراجعته ثم الاضافة اليه. بين اعلى نسبة وهى السدس واقلها وهى المساواة الكمية بين النصين لم يحدث فى أية فقرة او مقالة ان كان النص المشروح اكبر من النص الشارح لانه فى هذه الحالة يصبح تلخيصا لا شرحا. النص المشروح ما هو الا بداية لتأليف غير مباشر. لا يوجد نص مشروح بلا نص شارح، ولا يوجد نص شارح بلا نص مشروح. واعلى النسب بين المشروح والشارح ١:٥٩ فى مقالة اللام مما يدل

(١) مثل: ثم قال، فهذا قولنا فى اقاويلهم ، ولما وصار قولهم على هذه الحال ، يريد فهذه هى اقاويلنا التى نقولها جـ١ ص٤٥٢.

على بزوغ التأليف المستقل. ويبدأ ابن رشد احيانا بالشرح وليس بالنص. فالنص داخل الشرح كما ان الشرح داخل النص. وفى هذه الحالة يكون الشرح هو الاساس والنص هو الفرع. النص هو الذى يشرح الشرح وليس الشرح هو الذى يشرح النص. وهذا التقطيع لنص ارسطو اشبه بعملية المونتاج حيث يقول "المونتير" مايشاء بصرف النظر عن القصة والسيناريو والمخرج والممثل بل والمشاهد أى الجمهور. فالمونتير هو الذى يجعل الفيلم يقول ما يشاء. فهو الموحى بالمعنى، والموجه للقصد[1].

ويهدف التفسير إلى البيان والايضاح والقصد والعموم والمسار والاستدلال والتعليل. فالشرح هو وسيلة للايضاح. وقد لا يكون الامر فى حاجة إلى ايضاح عندما يكون بينا بنفسه، مفهوما أو معروفا بذاته. وقد يكون المعلوم بنفسه باطلا ساقطا وليس بالضرورة صحيحا مقبولا[2]. ويزول الغموض بازالة الشكوك كما هو واضح فى المقالة الثالثة فى توضيح الغموض والانتقال من الشك إلى اليقين[3]. فان لم يكن الفكر واضحا وكان غامضا فانه يكون فى حاجة إلى بيان. وافعال البيان هى اكثر الافعال استعمالا فى الشروح بل وفى التلاخيص والجوامع فى الازمنة الثلاثة مما يبين ان فعل البيان مستمر فى مسار الفكر من

---

(١) فى المقالة الاولى (١٦ فقرة)، اعلى نسبة١:٦ (مرتان)، اقلها ١:١(مرتان من١٦ فقرة)، المعدل ١:٣ أومرتان أو١:٤ (مرتان).
المقالة الثانية(٥١ فقرة)، اعلى نسبة١:٩ (١)، ١:٧(١)، ١:٦(١)، ١:٥(١٤)، ١:٤(٢٢)، ١:٣ (١١) ومرة واحدة النص المشروح اكبر من الشرح بنسبة ٢:١.
المقالة الثالثة (٢٠)، الغالب على النسب ١:٣(١١)، ١:٤(٣)، ١:٢(٢)، ١:١(١) .
المقالة الرابعة(٢٩) النسبة كالاتى ١:٤(١٢)، ١:٣(١١) واعلى نسبة١:٦(٢) ثم١:٥(٢) والادنى١:١ (٢).
المقالة الخامسة (٣٥) النسب كالاتى ١:٤ (١٨)، ١:٣ (١١)، ١:٧(١)، ١:٦(١)، ١:٥ (١).
المقالة السادسة (٨) النسبة الشائعة ١:٥ (٣)،١:٤ (٢)،١:٣ (٣) .
المقالة السابعة (٦٠) النسب الشائعة ١:٤(٢٧)،١:٥(١١)،١:٦(٧)، ١:٨(٢) .
المقالة الثامنة (١٦) النسبة ١:٤(٥)، ١:٥(٥)،١:٣(٣)، ١:٦(٢) .
المقالة التاسعة (٢٢) النسبة ،١:٤(١٠)، ١:٥(٨)،١:٣(٢)،١:٢(١)،١:٦(١) .
المقالة العاشرة (٢٢) .النسبة ١:٤(١٧)، ١:٣(٦)، ١:٦(٢)،١:٧(١).
المقالة الحادية عشرة (٥٧). النسبة ١:٤ (٩)، ١:٥ (٨)، ١:٧ (١)، ١:٨ (٤)، ١:٩ (٤)، ١:٩ (١١)، ١:٦ (٣)، ١٠:١٢ (٣) ١:١٩، (٣) ١:٢، (٣)، ١:٣ (٢)، ١٠:١١ (٢)، ١٠:٢١ (١).
(٢) تفسير ص ٥٣/١٧/٧١٢/١٤/٦٩٥/٢٠٨/٦٩٥/٥١٨/٥٨/١٢/١٠.
(٣) السابق ص ٣٢٤/١٧١/١٧٠.

السابق إلى اللاحق. وقد يكون البيان بالاستقراء أي بالاحصاء المعنوى حتى تصل القرائن إلى حد اعطاء اليقين وان لم يكن احصاء كاملا، وهو ماتم استعماله من قبل فى السماع الطبيعي. فكما ان لأرسطو وحدة الموضوع فان له ايضا وحدة المنهج الذى يكشفه ابن رشد فى البيان. وهو استقراء أصولى عرضه ابن حزم قبله والشاطبى بعده[1]. وقد يكون البيان نظرية فى الاستدلال فى صيغة "لما تبين ... فانه يتبين" وكأن البيان وضوح مثال من بيان إلى بيان، ومن وضوح إلى وضوح، من الفعل الماضى"كما بينا" إلى المضارع "يتبين" إلى المستقبل "سنبين"[2].

والتوجه نحو المعنى هو توجه نحو القصد. فالمعنى قصد فى شعور ارسطو. والقصد هو المعنى الكلى، هو حركة الشعور نحو الهدف النهائى. ليس المعنى تصورا منطقيا أو رمزا رياضيا بل هو"اتجاه الشعور نحو". لكل مقالة غاية وهدف وقصد. ويكون مجموع هذه المقاصد المقصد الكلى لكتاب ما بعد الطبيعة. ويحدد القصد الكلى العام للعلم المقاصد الجزئية لكل مقالة. فاذا كان القصد الكلى العلم النظرى للحق المطلق فانه فى الالف الصغرى بداية تحقق هذا القصد بداية بالامور العامة. بيان القصد هو جزء من البيان العام وفعل الايضاح. لذلك يتم التعبير عن القصد بلفظ البيان. وقد يكون القصد هو ادخال الجزء فى الكل، وتركيب الموضوع ولم اجزائه معا من السابق إلى اللاحق. ويتم الاعلان عن القصد فى اول المقالة وفى آخرها، إعلانا لها فى البداية وتحقيقا لها فى النهاية. وترتبط المقاصد بعضها ببعض لتحقيق القصد الكلى للعلم. ثم يفصل الغرض بعد ذلك قصدا قصدا. والغرض فى نص ارسطو، ويفتتح به المقال. ويدركه ابن رشد ويفتتح به شرحه من اجل تجميع العناصر كلها نحو القصد الاول. وقد يكون المقال متعدد المقاصد، القصد الاول والمقاصد الثوانى، الهدف الرئيسى والاهداف الفرعية. وبالتالى يكون هدف الشرح احضار الاجزاء الى الكل الاول. وفى كل مقال ينبه ابن رشد على غرضه وغرض المقال السابق وغرض المقال اللاحق حتى تتسلسل الغايات والمقاصد نحو القصد الكلى. غرض مقالة بيان ان الفعل افضل من القوة وهو موضوع المقالة. فلا فرق بين الغرض والموضوع. الموضوع فى الخارج هو القصد فى الشعور. وقد يكون غرض مقال آخر ابطال الاقاويل الجدلية فى هذا العلم واثبات تناقضها من اجل

---

(١) السابق ص ٨٣٦/٣٢٠-٣٢١/١٠٣٠.

(٢) السابق ص ١٠٤٩/١٠٥/١٠٥٢/٦٢/٦٤/٢٤٥/٦٨٨/٣٢٠-٣٢١.

افساح المجال للاقاويل البرهانية التى عليها وحدها يتأسس العلم. وكذلك التخلص من الاقاويل المتعارضة حتى يخلص العلم من وجهات النظر، عودا إلى الاشياء ذاتها المتفق عليها بين العلماء. وقد لايظهر غرض بعض المقالات مثل مقالة الجيم لأنها ربط بين مقالين، تلحق بالغرض السابق أو اللاحق. فى حين يظهر الغرض بوضوح فى المقالة السابعة، مناقشة موضوع الصور المفارقة ومعركة ارسطو ضد افلاطون ومع ارسطو ضد بدايات الاغتراب الدينى، ازمة كل عصر، ومنفعتها من أجل تحرر الانسان من اسر الطبيعة وضررها بعد تحقيق الغاية فى التجرد والتكلس، ووظيفتها فى اعادة التوازن إلى الشعور بين الواقع والمثال. وقد يكون الغرض تفصيل دلالة الاسماء على المعانى سواء كانت بالافراد أو بالاشتراك على ما هو معروف فى تحليل اللغة عند الاصوليين. وقد يكون التعبير عن القصد سلبا اى نفى القصد[1].

ويفسر ابن رشد الجزء بالكل. النص بالعلم، والعلم بالنسق كله. فالكل هو الذى يضبط معنى الجزء، فيتفادى التكرار، ويلم جوانب الموضوع، ويرى البناء أولا، يضع فيه مكوناته المختلفة التى تظهر عبر مقالات ما بعد الطبيعة المتتالية. وهذا هو الذى يفسر الإحالات إلى باقى العلمين الآخرين، المنطق والطبيعة أوإلى فروعهما كتابا كتابا فى كل من العلمين. فمع التحليل يوجد التركيب، ومع العرض توجد البنية[2].

ويحيل ابن رشد العمل إلى نفسه، تفسير الكتاب بالكتاب كنوع من احالة الجزء إلى الكل داخل علم ما بعد الطبيعة. فارسطو يفسر نفسه بنفسه، وعلم ما بعد الطبيعة يفسر نفسه بنفسه. وكل مقالة تحيل إلى الاخرى وتقوم عليها. فالمقالات كلها مقالات تركيبية من العام إلى الخاص، ومن غير المفارق إلى المفارق، ومن الكثرة إلى الوحدة، ومن القوة إلى الفعل، ومن الحركة إلى الثبات[3].

ويتحدد مسار الفكر بعدة أفعال مثل: شرع، اتى، اخذ، فرغ، انتهى، عاد. كما تظهر حروف العطف مثل "ثم" لتكشف عن استمرار الفكر فى استدلالاته. وعندما يشعر ابن رشد بالاستطراد يعود إلى نقطته الاولى وإلى موضوعه الرئيسى بعد ان قام بتطهير مناطق أخرى من اللبس والغموض. ويسير ابن رشد

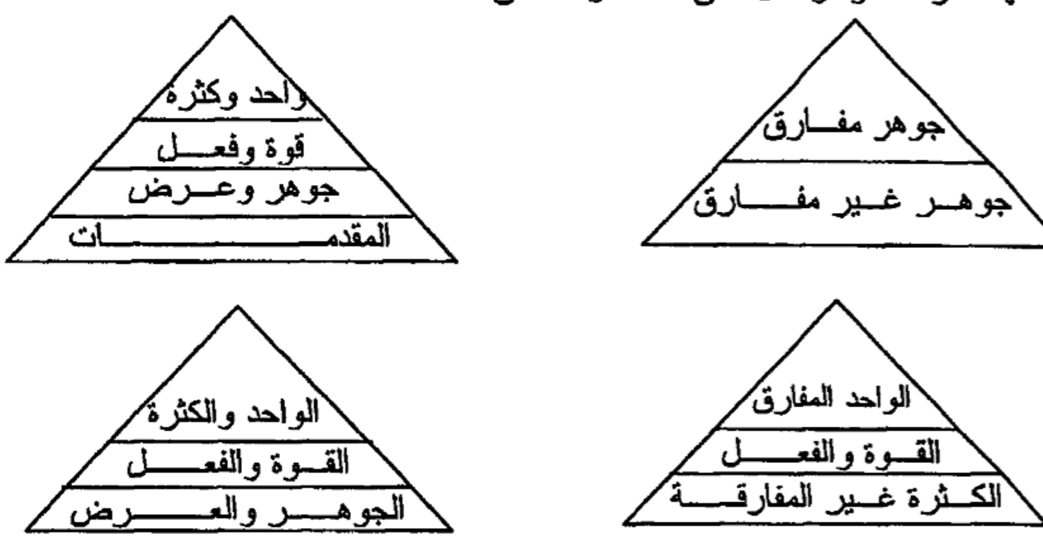
---

(١) السابق ص ١١/ ٤٣/ ٤٥/ ١٠٢٢/ ١٠٢٤/ ١٠٤٦/ ١٠٥٣/٦٩٦/٧٤٣/١٦٣- ١٦٤/١١٠٦/١٢١١/١٢٢,٠/ ١٤٠١/١٤٠٧/١٤٤٩/١٥٥٥/١٦٠٩/١٦٦-١٦٧/٢١١/٢٣٧/٧٤٤/٤٧٥/٦٠٢/٦٩٦/٧٩١/ ٨٣٨.

(٢) السابق ص ٣٢٠/٣٢٤/٧٩٥/٧٨/٤٨/٨٥٨/٧٩٧.

(٣) السابق ص ١٠٤٨/١١٠٨/١٢٣.

مع مسار الفكر الارسطى، بداية ووسطا ونهاية، ماتم ومايتم وما سيتم. ارسطو يعلن، وابن رشد يكشف مضمون الاعلان. ويحدد ابن رشد المسار الفكرى للمقالات الاربعة عشر كلها. المقدمات العامة من الاولى حتى السادسة، والجواهر غير المفارقة فى السابعة والثامنة، والقوة والفعل.فى الثامنة، والواحد والكثرة فى العاشرة، والجواهر المفارقة فى الحادية عشر (اللام)، واقوال القدماء فى طبائع الجواهر المفارقة فى الثانية عشر والثالثة عشرة، رادا الاعتبار إلى مقالى الميم والنون. وقد تم حذفهما لأنهما يحتويان على اقوال القدماء فى طبائع الجواهر المفارقة، من المترجم أوالشارح السابق وربما من الناسخ وليس من ابن رشد، وكأن التاريخ يأتى فى البداية وليس فى النهاية. كما تم رد الاعتبار إلى مقالة الكاف السابقة على اللام لابن رشد بعد المقالات الاربعة عشرة كلها. بل ويقترح ترتيبا آخر للمقالات مثل ان تكون بداية المقالة السابقة بداية المقالة الاولى، يعيد بناء علم ما بعد الطبيعة من اسفل إلى أعلى، من الكثرة إلى الواحد، يتخللهما حركة القوة والفعل على النحو الاتى[1]:



ويحدد ابن رشد الغرض من علم ما بعد الطبيعة ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته إلى باقى العلوم كما هو الحال فى عرض العلوم الاسلامية وكما فعل الفارابى فى تحقيق غرض ارسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة وهو ترتيب ضرورى نافع فى تناول هذا العلم. وذلك كله من اجل التركيز وحصر الامور فى عدد محدد من القضايا وتلك مهمة الجوامع[2].

---

(١) السابق ص ٨٠/ ٢٥٨/١٩٨ /٧٢٨/١٠٢٦/١٠٢٩/١٠٥٩/١٢٠٨/١٦٣٤/٩٨/٢٩٤/٧٦٤/٨٤١/٩٠٢/ ١٤٦٥/١٢٧٠/٨٠/١٨٣/٧٤١/٧٤٤-٧٤٥.

(٢) السابق ص ٢٩٧/١٦٣٨/١٦٥٣.

ومن طرق الاستدلال العبارات التى تبدأ بتعبير "لما ... كان ..." أى وضع المقدمات ثم استخراج النتائج. بعد "لما" يأتى الفعل الاول يتلوه الفعل الثانى كما هو الحال فى فعل الشرط وجواب الشرط. ومعظم افعال الشرط مثل: أخذ، ذكر، اخبر، بين، قرر، وضع، كان، عرف، حكى، اتى، فحص، عدد، فرغ، استوفى، قال، خص، فصل، شرط، سأل، ابطل، قدم، رسم، حد. ومعظم جواب الشرط اخذ، قال، شبه، استنتج، بين، اراد، ذكر. وقد يتشابه الفعلان وقد يختلفان. وقد يتفق الزمان، وهو فى الغالب الماضى، وقد يختلفان. وهو اسلوب حيثيات القاضى قبل اصدار الاحكام. ويصف ابن رشد افعال الشعور المعرفى عند ارسطو، منطلقاته ونهاياته، مقدماته ونتائجه، ناظرا اليه من عل وليس من اسفل، من الداخل وليس من الخارج. لايهم مضمون العبارة بل صورة الفكر الدالة على مساره[1]. واحيانا يضع ابن رشد جملة اعتراضية من عنده داخل نص ارسطو حتى يبين مسار الفكر الارسطى وتحولاته الرئيسية. ويقطع الشرح ويعود إلى عبارة ارسطو للاستشهاد بها. فبالرغم من ان الشرح مفصول عن النص الا ان النص فى صيغة عبارات تعاود الظهور فى الشرح كما ان الشرح فى صيغة عبارات قصيرة تعاود الظهور فى النص. فالنص الارسطى فى النهاية ليس هو القرآن الكريم. ويتحدث ابن رشد عن ارسطو باعتباره شخصا ثالثا، مغايرا، موضوعا، آخر فى مقابل الانا اوالذات. هذا التقابل بين الانا والآخر، بين الموروث والوافد هو الذى يجعل الشرح ممكنا، وضع الوافد فى اطار الموروث، ورؤية الآخر فى مرآة الانا. ووظيفة هذه الصيغة للاستدلال ضم الاجزاء كلها فى بؤرة واحدة، وتجميع اجزاء الفكر فى استدلال واحد. ولا يقطع ابن رشد بشىء. ويظل فى اطار منطق الاحتمال حتى لا يغلق الباب امام غيره من الشراح. فهو يجتهد رأيه ولكن لا يقطع به على عكس باقى الشراح الذين يتعسفون مع نص ارسطو ويضبطونه على معتقداتهم السابقة. وقد يكون الاستدلال بالنفى. ويكون فعل الشرط منفيا بـ "لم" فيكون الجواب منفيا كذلك. وأحيانا يكون الفعل منفيا والجواب مثبتا أو يكون الفعل مثبتا والجواب منفيا، بالاضافة إلى فعل الشرط المثبت والجواب المثبت، وهى الصيغة الاولى. فهذه أربعة احتمالات بين النفى والاثبات فى احكام الاستدلال. وأحيانا يكون الإستدلال بحروف العطف المنفصلة من اجل بيان الحلقة الثالثة فى مسار الفكر ومنطق

---

(١) مضمون الفكر هو موضوع القسم الثالث " الابداع ".

الاستدلال. واحيانا تبدأ الجملة بالتقرير دورن الشرط عندما يكون الموضوع واضحا بذاته. وقد يبدأ الاستدلال بالاسماء فى جمل اسمية تعاملا مع الجواهر لا الافعال. وقد تكون الاسماء اسماء جواهر أو اسماء اشارة. واحيانا تكون وظيفة الاستدلال بيان العلة والسبب. فالفكر لا يحكمه فقط منطق الاتساق بل ايضا منطق التعليل. وقد لا تكون العلة فى الواقع التجريبى بل علة الفكر. فالعلة عنصر الربط بين المقدمتين فى القياس الصورى، وبين الاصل والفرع فى القياس الشرعى. وبعد نهاية الاستدلال يصدر الحكم بالتناقض أو الخلف أوالتعاند. وفى نفس الوقت الشرح ايضا نظرية فيما ينبغى ان يكون عليه الفكر، وطريقة صياغته ومنطق الاستدلال. فصحة المعنى ليست فقط مستقرأة من النص بل مضبوطه بالفعل. لذلك كثرت فى الشرح عبارات "ينبغى أن ..."[1]. واخيرا، يطالب ابن رشد القراء بمراجعة شرحه واحكامه حتى يتبين له صحة شروحه. فالتجربة المشتركة خير ضمان للموضوعية. وفى هذه الحالة يمكن اصدار الحكم والتقييم للشروح السابقة بناء على مراجعة الاجيال القادمة[2].

٢ ـ **الوافد.** وبطبيعة الحال للوافد اولوية على الموروث من حيث الكم. فالشرح للوافد وما الموروث الا الوعاء. الوافد هو المضمون، والموروث هو الصورة. وبمقارنة اعلام الوافد يتكاثر تردد الاسماء من النص إلى الشرح خاصة كبار الاعلام مثل ارسطو والاسكندر وافلاطون واحيانا سقراط. اعلام النص من الشرح لأنها اقل اهمية، بيئية خاصة، لا تفيد كثيرا فى شرح المعنى. فالشرح هنا يقوم بوظيفة التلخيص فى الاسماء الساقطة. وأحيانا يزيد الشرح اعلاما ليست فى النص لوضع النص فى اطار اعم فى تاريخ الفلسفة اليونانية ابتداء من مقارنته مع غيره من الاعلام. ونادرا ما يتناقص تردد الاسم فى الشرح عنه فى النص الا اذا كان مثلا يضرب. ففى هذه الحالة يقل ظهوره فى الشرح مثل قلياس فى الالف الكبرى. وهناك فرق بين ورود اسماء الاعلام داخل النص الشارح وورودها داخل النص المشروح. فالاول ذو دلالة اولى لانه الوافد. فى ذهن ابن رشد. بينما الثانى ذو

---

(١) تفسير ص ١٠٤٨/٧٧٩/٧٤٩/٨٤٤/٥٥٧.

(٢) "ثم قال: فكذلك ان اراد مريد ان يختبر ماقالوه ليعلم هل ما قالوه صوا ب او غير صواب قدر على ذلك من البحث الذى نبحثه الآن، يريد ولأن هذا الكلام خاص معهم فى هذا العلم فمن اراد ان يقف على قولهم هل هو صواب ام غير صواب قدر على ذلك من البحث الذى يبحثه الآن ومن هذه الاقاويل والحجج التى استنبطناها، تفسير جـ ١ص ١٠١.

دلالة ثانية لأنه من ذكر ارسطو، واختيار ابن رشد هذا النص دون غيره. قد تكون دلالته فى تحليل النص اليونانى بقراءة داخل الحضارة اليونانية بقياس الوعى التاريخى عند فلاسفة اليونان. وتبدو أهميته أنبادقليس على ارسطو[١].

---

(١) ١ ــ الالف الصغرى

الاسم	النص	الشرح	النسبة	الاسم	النص	الشرح	النسبة
افلاطون	١	١١	١١:١	خروسبوس	١		
ابن دقليس	١			طيماوس	٢		
٢- الالف الكبرى							
افلاطون	٥	٢٠	٤:١	آل فيثاغورس		٣	
سقراط	٥	١١	٢:١	انكساجوراس		١	
قلياس	٣	٢	١:٢,٥	آل ديمقريطس		١	
ابن دقليس	٢	١١	٦:١	آل ابنادقليس		١	
انكساجوراس	٢	٨	٤:١	اقليدس		١	
ديمقريطس	١	١	١:١	برميندس		١	
اومطوكسيس	١	١	١:١	الاسكندر		١	
اسيودس	١						
٣- الباء							
ابن دقليس	٦	١٩	٣:١	ارسطو الحكيم		١١٣	
افلاطون	٢	٧	٤:١	زينن		٤	
برميندس	١	٤	٤:١	سقراط		٣	
افيقورس	١	٢	٢:١	افراطاغورش		٢	
ارسطيفوس	١	١	١:١				
٤- حرف الجيم							
سقراط	٦	١٤	٢:١	افلاطون	١	٢	٢:١
هرقليطس	٥	١١	٢:١	اوميروش	١	٣	٣:١
انكساجوراس	٤	٩	٢:١	كسانوقراطيس	١	٢	٢:١
بروتاجوراس	١	٨	٨:١	بارمنيدس	١	١	١:١
ديموقريطس	٢	٥	٢:١	ارسطو		١	
انبادقليس	١	٣	٣:١				
٥- حرف الدال							
أرسطو		٣		الينوس	٢	١	٢:١
ايروقليس	١	٣	٣:١	أينوس	٢	١	١:١
بولوتيطس	٤	٢	١:٢	انطياس	١	١	٣:١
افلاطون	١	١	١:١	هرمس	١	٣	١٠:١
اطليطس	١	١	١:١	سقراط	١	١٠	
ليونوس		١		نيقولاوس	١		
ترقولى		١		ادينس	٢		
ديونوسيا		١		معريا	١		
ديوبونيس		١		مزقالتس	١		
٦- حرف الهاء							
أفلاطون	١	٣	٣:١				

وبطبيعة الحال ان يغيب ارسطو من النص ويظهر فى الشرح لان المؤلف لا يتحدث عن نفسه. واذا ظهر فانه من المترجم او الناسخ. وقد تقل اسماء الاعلام للغاية مثل مقالة الهاء فلا يظهر الا افلاطون فى النص يضاعف ثلاث مرات فى الشرح وكأنه الموضوع قد بدأ فى التحول من الاسماء المشخصة إلى الموضوع المستقل، خطوة نحو التأليف والابداع، ومثل المقالة الثامنة مقالة الهاء التى تخلو كلية من اسماء الاعلام فى النص او الشرح. وتتطلب زيادة اعلام الشرح على النص معرفة وثيقة بتاريخ الفلسفة اليونانية حتى يمكن وضع الجزء فى اطار الكل.

وواضح طغيان شخصية الاسكندر أيضا فى الشرح حتى ولو لم يرد فى النص مما يدل على أهمية شروح الاسكندر وصورته فى الوعى الجمعى حتى

---

٧ ــ حرف الزاى

ارسطو الحكيم		٢٢		ديموقريطس	١	٣	٣ : ١
سقراط	٩	١٦	٢:١	فليش	١	٣	٣ : ١
افلاطون		٧	٧	الاسكندر		٢	
نينقولاوس		٤		ذرثانورش		٢	
فلاون	١	١	١:١	خرسيبوس	١	١	١:١

٩- حرف الثيتا

هرمس	١	٣	٣:١	ماشن		١	
غاريتون		١		افلاطون		١	
افراطقورش		١		بوسوس		١	١:١

١٠- حرف الياء

بروتاجوراس	٢	٢	١:١	قلياس	٢	٢	١:١
فيثاغورس	١	٢	٢:١	برمنيدس		١	
افلاطون	١	١	٢:١	انكساجوراس		١	
انكساجوراس	١	١	١:١	ابن دقليس		١	
فلاون	١	١	٢:١	جالينوس		١	
سقراطيس	١	١	١:١	ثامسطيوس		١	
جالينوس	٢	١	١ :٢				

١١ ــ حرف اللام

الاسكندر		٩٣		أدوكيس	٢	٨	٤ :١
ارسطو الحكيم		٥٤		لوقبس	٢	٤	٢ :١
افلاطون	٢	٢٣	١٢: ١	فيلوس	٢	٢	١: ١
ثامسطيوس		١٨		يحيى النحوى		٢	
انكساجوراس	٣	١٢	٤: ١	نيقلاوش		٢	
بطليموس		١١		فيثاغورس	١	١	١ :أ
ابن دسقليس	٣	٩	٣ :١	انكسمندروس	١	١	١ :١
ديموقريطس	١	٨	٨: ١	فيلوموس	١	١	١ :١
اسلوس		١		ايرفس	١	٢	٢ :١
يحيى بن عدى		١		سقراط	١	٢	٢ :١
قليسما		١		قلياس	١	١	١ :١

في هذا العصر المتأخر عند ابن رشد. فالاسكندر هو أعلى الأسماء ترددا على الاطلاق فى النص أو الشرح. ويظهر المترجمون والشراح المسلمون مثل يحيى بن عدى ويحيى النحوى[1].

واذا كانت ميزة هذا الرصد الكمى هو معرفة وضع اسماء الاعلام وزيادة نسبتها بين النص والشرح فان عيبه هو تقطيع الموضوع الواحد وضياع وحدته وبالتالى الاكتشاف بالشكل دون الدخول فى المضمون. والحقيقة ان هذا التحليل الكمى انما يهدف لمعرفة آليات الشرح وليس مضمون النص الذى هو موضوع المجلد الثالث "الابداع".

أ ـ **أرسطو**. وبطبيعة الحال يأتى أرسطو فى مقدمة الوافد كله. ولا يشرح ابن رشد ارسطو فحسب ولكنه يعترف له بحقه، ويوجب له الشكر لنفسه وللجميع كما شكر ارسطو القدماء مع قلة ما كان عند القدماء من معرفة الحق، وعظم ما أتى به ارسطو من الحق من بعدهم، وانفرد به عنهم حتى كمل عنده. ويتم شكر ارسطو عن طريق العناية بأقاويله وشرحها وايضاحها لجميع الناس. لقد بدأت الفلسفة بالكندى فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الاولى معترفا للقدماء بمساهمتهم فى الحق. وانتهت بوجوب شكر القدماء فى حضارة تقوم على الموروث وفى بؤرته الوحى. ومن يدرى فربما كان ارسطو وافلاطون وسقراط انبياء ارسلهم الله لبنى يونان ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لمن نقصص

---

(١) أرسطو (٩٣)، الاسكندر (١٠١)، ونسبة باقى الإعلام كالآتى: سقراط (٥٦:٢٢)، أفلاطون (٢١٥:١٣)، ابن دقليس (٤٨:١٢) ، انكساجوراس (٣٣:١٠)، ديمقريطس(١٨:٥) قلياس (٣:٤)، فيثاغورس (٣:٢)، بروتاجوراس (١٢:٣)، برمنيدس (٧:٢)، فلاون (٢:٢). الاسماء التى زادت فى الشرح: ايرن (٢:١)، انيقوورس (٢:١)، هرقليطس (١١:٥)، أوميروش (٣:١)، ايرقليس (٣:١)، كسانوقراطيس (٢:١)، هرمس (٣:١). فليش (٣:١)، أدوكيس (٨:٢)، لوقيس (٤:٢)، اسيودس (٣:١)، والاسماء المتساوية فى النص والشرح: أرسطوليس (١:١)، فيلوموس (١:١)، أرطيفوس (١:)، بوليطيفس (١:١)، اطليطس (١:١)، أنطياس (١:١)، خرسيبوس (١:١)، سقراطيس (١:١)، قليلس (٢:٢)، فيلوس (٢:٢). والاسماء التى قلت فى الشرح عن النص: اليننوس (٢:١)، اينوس (٢:١)، والاسماء المذكورة فى النص وسقطت فى الشرح: خروسبوس (٢)، طيماوس (٢)، نيقولاوس (١)، ادينس (٢)، معريا (١)، فرقالتس (١). والاسماء التى غابت فى النص وزادت فى الشرح: اقليدس (١)، ليوتوس (١)، ترلقولى (١)، ديونوسيا (١)، ديونتيس (١)، يحيى النحوى (٢)، نيقولاوش (٣)، افراطغورش (١)، ماشن (١)، بوسوس (١)، جالينوس (١)، بطليموس (١)، اسلوس (١)، يحيى بن عدى (١)، قلبس (١). ومعظمها بعد أرسطو.

عليك ﴾، ﴿وما من أمة الا خلا فيها نذير﴾، ﴿ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾. والقرآن لم يتحدث الا عن انبياء بنى اسرائيل المعروفين لدى العرب فى شبه الجزيرة العربية[1].

وبتواضع جم يعتذر ابن رشد عما يكون فى شرحه من تقصير كما اعتذر ارسطو من قبل فى آخر كتاب السفسطة من انه لم يتقدمه احد للاستعانة به اذ انه اول من تكلم فى الموضوع. وهو نفس موقف ابن رشد اذ لم يعثر على احد قبله تكلم فى الموضوع باستثناء شرح الاسكندر لمقالة اللام وتلخيص ثامسطيوس لها على الرغم من الخلاف بين الشارحين مما يجعل الامور اكثر صعوبة لابن رشد لانه لابد له من تخليص شرح الاسكندر الارسطى من تلخيص ثامسطيوس الافلاطونى. هناك احساس بالجدة والابداع عند ارسطو وفى نفس الوقت احساس بالوعى التاريخى فى تأليفه ما بعد الطبيعة. وعند ابن رشد احساس مشابه بالجدة مزدوج فى التفسير وبالوعى التاريخى فى آن واحد. اذ لم يجد له من سبق الا الاسكندر فى شرحه اللام وتلخيص ثامسطيوس[2]. إلى هذا الحد يوحد ابن رشد بينه وبين ارسطو.

ويرجع ابن رشد موضوعات ارسطو إلى المنهج. والمنهج هو انواع الاقاويل اى صيغ الخطاب. فالفكر لغة. والتصديق قضية. وهكذا فعل ارسطو مع القدماء. فقد كانت عادته فى جميع العلوم توضيح الغموض عن طريق التمييز بين الاقاويل لتوضيح مافيها من اقاويل مشككه عن طريق تحويلها إلى اقاويل جدلية لمعرفة اختلافات الشراح. ثم يأتى ابن رشد وينقلها إلى اقاويل برهانية لمعرفة الحق ذاته. لذلك فان ابن رشد على علم دقيق بمواضع الكلام فى مؤلفات ارسطو وكأنه مكتبة متنقلة وليس فقط على علم بالكلام بل اين يوجد، فى اى كتاب وفى اى مقال من الكتاب دون القطع بذلك. كما انه حريص على عدم الجزم بصحة نسبة كل الاعمال المنسوبة إلى ارسطو ويسميها باستمرار "المنسوبة" احترازاً من الخطأ"[3].

وبالرغم من هذا الاحترام والتقدير من ابن رشد لأرسطو الا ان ابن رشد يشير اليه باعتباره الآخر فى الشخص الثالث، موضوعا للدراسة والحديث، ومسبوقا بحروف الاستنتاج مثل: لذلك، وعلى هذا. فارسطو هو الشاهد وابن

---

(١) السابق ص ١٠.
(٢) السابق ص ١٠٢٠-١٠٢١.
(٣) السابق ص ١٦٧/١٤٠٥.

رشد هو المشهود عليه. كما ان ارسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. ابن رشد هو الذى يعبر عن ارادة ارسطو، ويتحدث بلسانه، ويتمثل رؤيته، ويعيد صياغة عبارته، ويرفع اللبس عنه والغموض عند الشراح، يونان ومسلمين(١).

ومشروع ارسطو تصحيح الصنائع الجزئية اى اعادة بناء العلوم مثل مشروع ابن رشد اعادة تصحيح المسار الفلسفى الاسلامى فالمشروعان متشابهان(٢).

وبالرغم من هذا الاحترام والتقدير من ابن رشد لأرسطو الا ان ابن رشد يشير اليه باعتباره الآخر فى الشخص الثالث، موضوعا للدراسة والحديث، ومسبوقا بحروف الاستنتاج مثل: لذلك، وعلى هذا. فارسطو هو الشاهد وابن رشد هو المشهود عليه. كما ان ارسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. ابن رشد هو الذى يعبر عن ارادة ارسطو، ويتحدث بلسانه، ويتمثل رؤيته، ويعيد صياغة عبارته، ويرفع اللبس عنه والغموض عند الشراح، يونان ومسلمين(٣).

ولا يعنى شرح ارسطو شرح ارسطو بارسطو فقط بل وصفه فى اطاره التاريخى ومقارنته مع افلاطون. هكذا فعل الشراح اليونان خاصة ثامسطيوس والشراح المسلمون خاصة الفارابى مضحين بارسطو دفاعا عن افلاطون. ويعيد ابن رشد الكرة لتصحيح الموقف والابقاء على المقارنة للكشف عن التقابل بين ارسطو وافلاطون دون المزج بينهما أو دون قراءة ارسطو من خلال افلاطون. لم تحدث قراءة افلاطون من خلال ارسطو الا من ارسطو نفسه، لبيان المطلبين الطبيعيين فى الفلسفة، المثال والواقع، الصورة والمادة، الثابت والمتحول، الروح والبدن، الآخرة والدنيا، الله والعالم ... الخ. فالمحرك هو المتحرك عند افلاطون، والمتحرك من محرك لا يتحرك عند ارسطو(٤).

---

(١) وذلك مثل مشروع ديكارت لاعادة بناء العلوم، ومشروع بيكون لاعادة البناء العظيم، ومشروع كانط لتأسيس الذاتية، ومشروع هيجل فى وصف الروح، ومشروع فيورباخ للقضاء على اغتراب الانسان، ومشروع اوغسطين فى اكتشاف النفس، ومشروع هوسرل فى اعادة بناء الفلسفة الاوربية. كلها تمثل لخطات التحول الرئيسية فى تاريخ الفكر البشرى.

(٢) السابق ص ١٤٠٩.

(٣) وذلك مثل مشروع ديكارت لاعادة بناء العلوم، ومشروع بيكون لاعادة البناء العظيم، ومشروع كانط لتأسيس الذاتية، ومشروع هيجل فى وصف الروح، ومشروع فيورباخ للقضاء على اغتراب الانسان، ومشروع اوغسطين فى اكتشاف النفس، ومشروع هوسرل فى اعادة بناء الفلسفة الاوربية. كلها تمثل لخطات التحول الرئيسية فى تاريخ الفكر البشرى.

(٤) تفسير ص ٢٠.

واذا كان ثامسطيوس قد اخذ صف افلاطون ضد ارسطو فى شرحه لارسطو فان الاسكندر كان اعدل منه نظرا لانه شرح ارسطو بأرسطو كما يفعل ابن رشد. اذا اختلف الاسكندر وثامسطيوس فالاسكندر على حق. فالسلف افضل من الخلف واكثر التصاقا بالاصول. واذا اختلف الاسكندر وارسطو فارسطو عَلى حق . فالقرآن له الاولوية على الحديث. وكل ذلك تطبيق لاشعورى لمنهج التعارض والتراجيح فى علم الأصول، الاولوية للنص السابق فى الزمان عودا إلى الاصول الاولى وتطهيراً لما علق بها من تأويلات الشراح واهداب الزمن. والصعوبة فى هذه العدسات الرباعية: ارسطو الاسكندر، ثامسطيوس، ابن رشد، متى يتم النقد ومتى يتم الاعلان عن الموقف والرأى؟ من يعرض من؟ ابن رشد يعرض لثامسطيوس ملخصاً الاسكندر شارحا ارسطو؟ هل يعرض ثامسطيوس الاسكندر ام يلخصه ويؤوله؟ هل يعرض الاسكندر ارسطو ام يؤوله؟ ويصعب معرفة كل ذلك تاريخيا لأن علم القراءة هو علم انتاج النص لافرق فى ذلك بين القارىء والمقروء[1].

ويلاحظ ابن رشد أولوية علم المنطق على علم الطبيعة وعلى علم ما بعد الطبيعة، وان الطبيعة ترد فى قضاياها إلى علم المنطق ليحللها. فكثير من اخطائها فى طريقة صياغة القضايا. كما ان قضايا ما بعد الطبيعة هى فى حقيقتها قضايا الطبيعة مقلوبة إلى اعلى ومدفوعة إلى اقصى حد اذا ما اغترب الانسان وتحول من المادة إلى الصورة، ومن المتحرك إلى الثابت، ومن القوة إلى الفعل، ومن العالم إلى الله. لذلك سمى ارسطو علم الادب صناعة المنطق، ما يجب ان يتأدب به الانسان لمعرفة الاشياء التى يريدها. ومن المنطق ماهو عام لجميع العلوم، ومنه ما هو خاص بعلم علم. وكل عالم يتعلم ما هو عام لكل العلوم وما هو خاص بعلم كما وضح ارسطو. ودون تعلم هذه الصناعة يخطىء الشراح. كل علم اذن علمان كما يصرح ارسطو فى الحادية عشر من كتاب الحيوان، العلم الخاص والعلم الذى به يتأدى الحصول على هذا العلم وهو علم المنطق، علم الآداب العقلية. ويبدأ التعليم بمبادىء العلم قبل العلم او بما هو اسهل قبل ما هو اصعب. لذلك اتى المنطق قبل كل العلوم وآلة لها. ومن ثم كان تصنيف العلوم احد المداخل لترتيبها. لذلك يثنى ابن رشد على ارسطو وترتيبه للعلوم وتصنيفه لها، وترتيب مقالات كل علم الترتيب الافضل كما حدث فى مقالات علم ما بعد الطبيعة على

(١) السابق ص ٨٨٣.

غير ما زعم نيقلاوش الدمشقى الطبيعى. ويتفق ابـن رشـد مـع ارسـطو فـى ترتيبـه. لذلك جعل غرض شرحه ان يقدم نصا لارسطو اسـهل متنـاً، تذكـيرا او مسـاعدة لمـن يقرؤه من العامة او الخاصة. ولاتعارض بين الاثنين فـى طريقـة الكتابـة[1].

والحقيقة ان العلمين، علم الطبيعة وعلم مـا بعـد الطبيعـة علـم واحـد وهـو الموجود، مرة النسبى ومرة المطلق. ولكـن الاهـم عنـد ارسـطو ليـس موضـوع العلم بل قضايا العلم نظرا لتقـدم الاقـاويل الجدليـة علـى الاقـاويل البرهانيـة فـى تاريخ العلم. كانت وظيفة ارسطو نقل اقاويل القدماء مـن مسـتوى الخطابـة والشـعر إلى مستوى الجدل. و مهمة ابـن رشـد نقلـها مـن مسـتوى الجـدل إلـى مسـتوى البرهان. ولكن نيوقلاوش خالف ارسطو ورد علم ما بعد الطبيعـة إلـى علـم الطبيعـة. وهنا يبدو ارسطو اكثر تعادلا واتزانا بالابقاء علـى العلميـن العـام والخـاص، ويكـون نيقولاوش اقرب إلى الرد الطبيعى. والافضل عند ابن رشد هـو نظـام ارسـطو[2].

ويمكن لموضوع واحد ان يدرس فى العلمين علـى نحـو مختلـف، فـالصورة يمكن دراستها فى علم الطبيعة متصلة بالمـادة ومتولـدة عنـها بـالذات او بـالعرض. ويمكن دراستها مفارقة للمادة فى علم مـا بعـد الطبيعـة. طبيعـة الكـون موضـوع للطبيعيات وكذلك الصور الهيولانية المتولدة من الصور الهيولانيـة كمـا هـو الحـال فى البذور، هى ايضا موضوع لما بعـد الطبيعـة.

ومعقولات الحركة ليست الحركة. فـالمعقولات فـى عـالم الاذهـان، والجواهـر فى عالم الاعيان. وهنا يحرص ارسطو على التمايز بيـن العلميـن مـن اجـل اعطـاء الشرعية للعلمين، ما بعد الطبيعة للصورة، والطبيعـة للمـادة دون الخلـط بينـهما ودون رد احد العلمين إلى الآخر. وقد عبر ارسطو عن ذلك علـى جهـة الاسـتظهار أى مـن اجل التعليم والتوضيح وازالة الشكوك والخلط عند الشـراح مـن اجـل اظـهار الحـق. والصور المفارقة هى التى سـماها المتـأخرون مـن المتفلسـفين بعـد ارسـطو العقـل الفعال، سخرية من ابن رشد علـى التيـار الافلاطونـى المشـائى. والمعقـولات حادثـة بالرغم من انها على مذهب القـائلين بـالصور المفارقـة ازليـة. ولا يمكـن ان يكـون الجوهر الازلى جزءا من الجوهـر الفاسـد أو ان يكـون الجوهـر الفاسـد جـزءا مـن الجوهر الازلى. فالصور المفارقة ليست فى الكـون انمـا يوجـد فـى الكـون الاشـياء

---

(١) السابق ص ١٤٠٥/١٣٩٧/٤٧٧/٢٩٧/٤٨.

(٢) الرد الطبيعى هـو ايضـا موقـف فيوربـاخ ومـاركس وشـترنر فـى الفلسـفة الغربيـة، تفسـير ص١٦٧/٢٦٨٠/٧٨٠/٨٨٣.

المتكونة من مادة وصورة، ما يتحول من القوة إلـى الفعـل مـن جنسـه، لا فـرق بيـن معادن وحيوان ونبات. فصور النبات من البذور وليست مفارقة لـه. وهـذا مـا يختلـف عليه افلاطون الذى يقول بالصور المفارقة وارسطو الـذى يقـول بـالصور المتكونـة[1].

وعندما يتحدث أرسطو عن التقـدم فـى الجوهـر فانـه يعنـى الجوهـر المـادى. فتقدم الجوهر لايعطيه اية ميزة على سائر الموجـودات وهـو مـا ادى إلـى اللبـس عنـد الشراح، وحاول الاسكندر توضيحـه. فـاذا كـان المقصـود مفـهوم التقـدم يكـون مـن الكليات المستقراة من الجزئيات. وان كان المقصـود التقـدم المتكـون فانـه يكـون بـالقوة لا بالفعل، الاشياء الحادثـة باتفـاق، ضـد مـاذهب اليـه ديمقريطـس الاشـياء الحادثـة اوالاكوان. العقل لايتقدم كما تتقدم الاشـياء بعضـها علـى بعـض وهـى مـن جنـس واحد. فالكل عند ارسطو هو الجنـس، والكليـات عنـده يجمعـها الذهـن مـن الجزئيـات المتشـابهة بـالقوة لا بـالفعل، اصلاحـا لقـول ديمقريطـس. فارسـطو يصلـح قـول ديموقريطس كما يصلح ابن رشد قول الاسكندر شـارحا ارسـطو. الكليـات عنـد ارسـطو مستقرأة من الجزئيات، وعند افلاطون معانى ذهنية سـابقة علـى الجزئيـات. وفـى نفـس الوقت الذى يعارض ارسـطو فيـه الـرد الطبيعـى، جعـل مقـولات الحركـة الجوهـر المتحرك. وارجاع عالم الاذهان إلى عـالم الاعيـان كمـا هـو الحـال عنـد نيقـولاوش يعارض ايضا الرد الميتافيزيقى والذى يرجـع الموجـود الخـاص إلـى الموجـود العـام، وارجاع عالم الاعيان إلى عالم الاذهان كما هو الحـال عنـد بـارمنيدس[2].

ومن ثم يبـدو ارسـطو مؤرخـا للفلسـفة اليونانيـة، قابضـا علـى التيـارين الرئيسيين فيها، الطبيعى ومـا بعـد الطبيعـى، وبلغـة العصـر الواقعـى والمثـالى، التجريبى والعقلى. ويجد ابن رشـد نفسـه فـى نفـس الموقـف التـاريخى مراجعـا الفلسفة الاسلامية بين نفـس التيـارين، الـرازى والفـارابى، والكنـدى وابـن سـينا، التيارين الذين جمع بينهما الكندى فـى البدايـة وابـن رشـد فـى النهايـة. فارسـطو مؤرخ للفلسفة اليونانية وراو عنها. وكثير مـن اقـوال القدمـاء عرفـت عـن طريـق ارسطو مؤرخا وراويا. فاذا مـا عـرض ارسـطو للايـن فانـه يعـرض للمعنييـن الطبيعى باعتباره المكـان، والميتـافيزيقى باعتبـاره مقولـة. كمـا يـدرس ارسـطو البسائط والمركبات معطيا لكل منها مستواها الخاص دون خلـط بينـها. ويـدرك ابـن رشد وحدة الفلسفة اليونانية من خلال ارسطو. كما يـدرك وحـدة الفلسـفة الاسـلامية من خلال مراجعتها وتصحيح فـهم لأرسـطو[3].

---

(١) السابق ص ٨٨١/١٠٠٥/٨٨٢/٢٥٠.

(٢) وهو الصراع بين التجريبيين والعقليين فى الفكر الغربى الحديث، تفسير ١٤٠٨-١٤٠٩/١٤١٣/ ٢٧٢/١٤٤٦

(٣) تفسير ص ١٠٤٣/٦٥٣/٥١٢. ويدرك " علم الاستغراب " ايضـا وحـدة الفلسـفة الغربيـة .

وموضوع النفس هو المتوسط بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، فى الطبيعة باعتبارها متصلة بالجسم وفيما بعد الطبيعة باعتبارها قوة ناطقة اوعقلا بالفعل متصلا بالعقل الفعال. فالصحة والمرض للنفس الجسمية وليس للنفس الروحانية. وقوى النفس فى الزرع قوى شبيهة بالعقل ولكنها ليست كالعقل بل تفعل فعل العقلودون آلة جسمانية. كلاهما لا يعمل بآلة. هى قوة تنتسب إلى المبادىء الطبيعية وليس إلى المبادىء الالهية لانها لا تعقل ذاتها وغير مفارقة. والبرهان على ذلك ان هذه الصور لا تتكون بذاتها انما يتدخل العقل الفاعل المفارق للهيولى فى حدوث القوى العقلية فقط لأنها غير مخالطة للهيولى. ولكن لم يفهم احد برهان ارسطو كما فهم ابن رشد . فكل عقل يتولد من نوعه، الهيولانى عن الهيولانى، والمفارق عن المفارق، المركب عن المركب، والبسيط عن البسيط. ولكن عادة ارسطو الايجاز. وارسطو يفحص عن ذلك فى موضوع النفس. وتتم سعادة البشر باتصالهم بالعقل كما بين ذلك ارسطو فى كتاب النفس. وهو عقل مفارق يتم الاتصال به كمبدأ يعلق به البشر كما تتعلق السماء. وهذا هو معنى قول ارسطو ان الانسان يولده انسان والشمس اى الفعل الانسانى والفعل الالهى. لذلك لا خوف على السماء من التوقف او الفساد. اما قوى الاجسام وافعالها فيها فانها متناهية فى حين ان كل فعل مستوى اى مستمر فانه غير متناه، يصدر عن قوة غير متناهية[1].

والحقيقة ان الاتجاه الطبيعى عند ارسطو لا يعنى ان الاشياء المتكونة تحدث عنه باتفاق لان الطبيعة ليست اشياء مصنوعة ولا تعمل شيئا باطلا بل تهدف إلىغاية وقصد. وخير دليل على ذلك تحليل طبيعة الحيوان والنبات. فالقوة الكامنة فى البذور تتولد عنها الصور. لذلك يقول ارسطو.ان الانسان يولده انسان. والعقل المكتسب فى كتاب النفس ليس هو العقل بالملكة ولا جزءا منها. ويحتمل ان تكون الطبيعة قد ألهمت الهاما من سبب أكرم منها واشرف وأعلى مرتبة. وهى نفس الارض التى يظن افلاطون انها حدثت عن الآلهة الثوانى. ويظن ارسطو انها حدثت عن الشمس والفلك المائل. لذلك راحت تفعل مشتاقة نحو الغرض وكأن افلاطون وارسطو يقولان بالخلق وان استعصى عليهما معرفة الخالق. الآلهة الثوانى فى الارض عند افلاطون او الشمس عند ارسطو. وكانت وظيفة الوحى صياغة نظرية عقلية للخالق بعد ان عرف اليونان المخلوق[2].

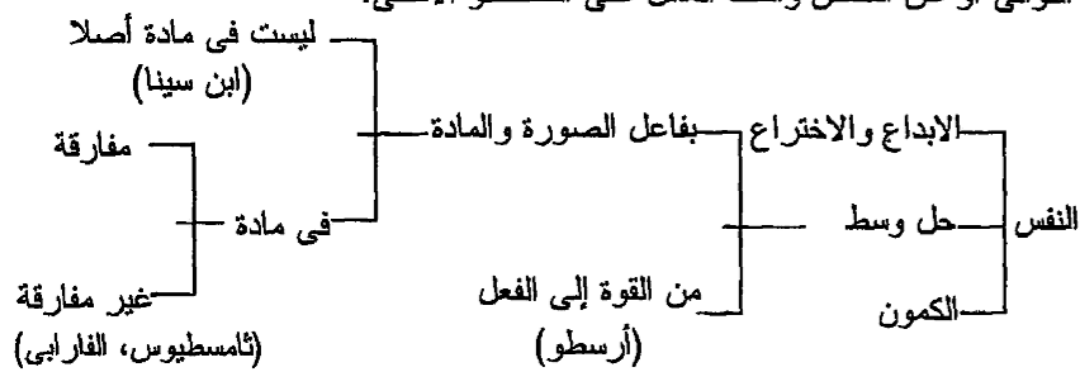
---

(١) تفسير ص ٨٤٦/٨٨٤-٨٨٦/٩٦٤/٢١٧٨/١٦١٣/١٦٣٠-١٦٣١/١٦٣٨.

(٢) السابق ص ١٤٥٨/١٤٦١/٤٦٤/١٤٦٥/١٤٨٨/٤٩٤/١٤٩٩.

فالقوة التى فى البذور تجعلــــها متنفســة بــالقوة وليـس فيـها شـــىء متنفـس بالفعل. والفرق بين القوة والفعل هو الفــرق بيـن المجـاز والحقيقـة. لذلـك يشـبهها ارسطو احيانا بالقوة الصناعية حقيقة، وبـــالقوة الالهيـة مجـازا لأنــها قـادرة علــى اعطاء الحياة. وهى تشبه العقول لأنها تواقة إلى غاية. ولمــا كـانت تفعـل بـالحرارة سماها ارسطو الحرارة النفسية التى تولد الصــور فــى البـذور دون اختراعــها. وقـد اتبع ارسطو التعليم فى ذلك على جهة الاشهر والابسط. وقال مـــا يعرفــه النـاس مـن ان الجوهر غير المتحرك مبدأ. وعرض مبادىء الجوهــر غـير المتحـرك فــى علـم ما بعد الطبيعة ومبادىء الجوهر المتحرك فـــى علـم الطبيعـة وكـأن ارسـطو فــى تعبيره عن الحقيقة يستعمل الثقافة الشعبية لايصال الناس ما يعلم بمـــا فــى ذلـك الديـن. كانت القضية عند ارسطو هى هذا الميزان المتعادل بيـــن الطبيعـة ومـا بعـد الطبيعـة، بين التناهى واللاتناهى، بين المادة والصورة. لذلك قام فكــره علــى التميـيز مــن اجـل رفع الخلط بين المستويين والذى يتمثل فــى رد الصــورى إلــى المــادى كمـــا يفعـل الطبائعيون او رد المادى إلى الصـــورى كمـا يفعـل الافلاطونيـون. حـرص ارســطو على المســتويين مسـتوى الجوهــر والحركـة ومسـتوى الصــورة والثبـات. ويظـل الاشكال فى المستوى المتوسط، مستوى الحركـــة اللولبيـة وحركـة الافـلاك. ويحـاول ابن رشد توضيح موقف ارسطو بحيث يجعله يقــول بالعنايـة التــى بـها تحـول جميـع الشكوك. فيركب الوافد على الموروث ، ظنون الوافد فـــى يقيـن المـوروث(١).

ويمكن توضيح الخلاف بين افلاطون وارسطو فــى نشـأة النفـس عـن الآلهـة الثوانى او عن الشمس والفلك المائل على النحـــو الاتــى:



ومن ثم يكون ارسطو هو الجامع بيـــن الكمــون والاخــتراع ، ويكـون الديـن قد اختار الابداع والاختراع. وتأتى قراءة ابن رشد لـــه لتبيـن كيفيـة تعشـيق الوافـد

---

(١) السابق ص ١٥٠١/١٥٠٣/١٥٥٩/١٦٤٨/١٦٦٢-١٦٦٤/١٧١٥.

فى الموروث فى نظرة كلية واحدة من الداخل وليس من الخارج كما فعل الفارابى فى الجمع بن رأيى الحكمين[1].

ونظرا لقدرة ارسطو على معرفة الحق اصبح هو الحكيم Par excellence. واصبح فكره غير مشخص، الحقيقة الموضوعية ذاتها فى حضارة ترى ان الرسول هو خاتم الانبياء، وان الاسلام هو خاتم الرسالات، وان الحقيقة لديها، فى حين انه عند باقى الديانات والحضارات والشعوب اجزاء منها. يبتعد الناس عن الحكيم مثل نيقولاوش وثامسطيوس اويقتربون منه مثل الاسكندر وابن رشد. فهو الميزان والمعيار. اذا تكلم الحكيم نطق بالحق، هكذا تكلم الحكيم. قصد الحكيم هو الحكمة، وشروحه اقتراب منها. ماذكره سار الناس على هداه، ومالم يذكره انحرف الناس عنه. ومعارضته عناد له بل وعناد للعناية الالهية. حتى الاسكندر لم يفهم كلام ارسطو عندما تحدث الحكيم عن العناية الالهية. وهنا يتوحد ارسطو وابن رشد ، والوافد بالموروث، واليونان بالاسلام، والعقل بالوحى. وتتوحد حقائق الشعوب فى حقيقة التوحيد[2].

ب ـ الاسكندر، ثامسطيوس، نيقولاوش، ثاوفرسطس. وبعد ارسطو يأتى الاسكندر. ويرى ابن رشد ان الاسكندر موافق باستمرار لرأى ارسطو. ومع ذلك يسميه ابن رشد الرجل تسمية شائعة يطلقها ابن رشد على الاصدقاء مثل ارسطو والاسكندر أو على الاعداء مثل ابن سينا والغزالى. يعنى الشرح هنا تحقيق المناط بلغة الاصوليين، اتفاق قول الاسكندر مع الواقع الذى يراه ابن رشد. وفى مقالة اللام نظرا لأنها شرح الاسكندر يبدأ ابن رشد بافعال الارادة لوصف اغراض الاسكندر، وتختفى افعال القول التى تصف مسار فكر ارسطو. واحيانا يكون الاسكندر راويا عن ارسطو أو عن القدماء. وفى هذه الحالة تتصدر افعال القول اسم الاسكندر. وقد يحسن الرواية فتكون صحيحة وقد لا يحسنها فتكون كاذبة كما هو الحال فى وجوه النقل عند المسلمين. وقد ينقل الاسكندر خبرا على سبيل الاحتمال ويؤوله ايضا على سبيل الاحتمال، وكأنه خبر احاد ظنى وليس خبر تواتر يقينى[3].

---

(١) السابق ص ١٦٨/٨٤٤/١٤١١-١٤١٢/١٤٣٦/١٤٧٤/١٤٨٥/١٤٨٩/١٤٩٥.

(٢) "وذلك ان هاهنا قوما قالوا انه ليس يوحدهما هنا شىء الا الله، والله يعتنى به لأنهم زعموا ان الحكيم ليس ينبغى ان يترك شيئا دون عناية، ولا ان يفعل شرا، وان افعاله كلها عدل. فعاند قوم هذا القول بما يوجد كثيرا من حدوث اشياء هى شرور وليس ينبغى للحكيم ان يغيرها. فصار هؤلاء الى الطرف المناقض وقالوا لذلك اذ ليس هاهنا عناية اصلا" السابق ص ١٧١٥.

(٣) السابق ص ١٤٠٩/١٤١١/١٤٣٠-١٤٣١/١٤٢٧.

ويقترب شرح ابن رشد لمقالة اللام من اسلوب الشرح الأوسط الذى يبدأ من العبارة المشروحة لارسطو او للاسكندر ثم يعالجها ويفصلها ويطورها ويستخرج كل امكانياتها، ويوجهها نحو القصد الكلى الذى يكتمل فيه النص المشروح فى النص الشارح. مهمة ابن رشد اذن تفصيل مجمل قول الاسكندر، وتحليل الفاظه وعباراته من اجل اعادة تركيبها على نحو ارسطى من خلال وحدة الرؤية بين ارسطو وابن رشد. شرح ابن رشد للاسكندر على جهة الاستظهار أى البيان والايضاح من خلال رؤية اكثر دقة للعدسات الاربع المتجاورة: ارسطو، والاسكندر، وثامسطيوس، وابن رشد الى العدسة الاولى التى يرى بها ارسطو الواقع نفسه. وقد تكون المطابقة تامة او شبه تامه. وكلاهما حكم بصحة الشراح[1].

واحيانا يكون تركيز ابن رشد على شرح الاسكندر مؤولا اياه الى معنيين واحيانا الى ثلاثة او اكثر. ويرصد كل هذه المعانى فى باقى شرحه، احيانا تتكرر، ولا يزيد بعضها على بعض شيئا ودون ان يضيف جديدا خاصة اذا ساعده اللفظ مما يدل على احساس ابن رشد بأن الشرح ليس تكرار المشروح بل اضافة تأويل جديد او معنى جديد. واحيانا يشرح الاسكندر مرتين، احدهما اوضح من الثانية. ويختار احدهما بناء على تحليل الفاظ الاسكندر او بالذهاب مباشرة الى احد المعنيين بطريقة الوجوب العقلى وما ينبغى ان يكون عليه المعنى. ويحدد ابن رشد نوع حجج الاسكندر. وفى الغالب يجدها جدلية. حينئذ تكون مهمة ابن رشد تحويلها الى برهانية. ويحاول ابن رشد الدخول فى قلب الاسكندر، تخوفاته وظنونه. فالمعنى يتخلق فى النفس. واحيانا يكون تركيز ابن رشد على قول الاسكندر اكثر من تركيزه على قول ارسطو. وفى هذه الحالة تنصب كل افعال القول على الاسكندر. ويكون هم ابن رشد توضيح معنى القول ايجابا بما يقصد الاسكندر او سلبا بما لا يقصده. ولا يجزم ابن رشد بشىء. ويعبر عن فهمه بصيغة الاحتمال ودون قطع وبتواضع العلماء[2].

ولم يصل ابن رشد شروح من الاسكندر الا شرح مقالة اللام. وقد عرضها ولخصها ثامسطيوس. لذلك يستفيض ابن رشد فى عرضها. ولأول مرة

(١) السابق ص ١٤٠٢/١٧٩٥.

(٢) السابق ص١٤٦٨/١٤٧٢/١٥١٣/١٥٩٠/١٥١٠/١٦١٩/١٤٧٠/٢٤٨٥/١٤٨٧/١٥١١/١٤٨٨/١٦٠١/ ١٦١٩/١٦٢٣/١٥٥٤/١٥٣٧.

يظهر الاسكندر شارحا متوسطا بين ابن رشد وارسطو، وثامسطيوس متوسطا بين الاسكندر وابن رشد. وقد كان شرح ثامسطيوس على هذا المعنى دون اللفظ مما له مميزاته وعيوبه، الفكر والرأى دون الدقة والضبط. لا يبدأ ابن رشد بقال ارسطو بل يتناول الموضوع كله خاصة وأن نقطة الالتقاء والالتحام والانصهار بين الوافد والموروث متوفرة فى مقالة اللام. وأحيانا يخصص ابن رشد صفحات بأكملها لتلخيص مفصل لشرح الاسكندر وهو شرح واضح وموجز. معظم الشرح من الاسكندر ثم من ثامسطيوس ولايكاد يظهر ارسطو الا فى النهاية. ويدخل ابن رشد كطرف رابع فى هذا المسلسل المتتابع من ارسطو الى الاسكندر الى ثامسطيوس ذهابا او من ثامسطيوس الى الاسكندر الى ارسطو ايابا. ويحاول معرفة مدى التطابق بين النص وشرحيه او عدم التطابق مما يثير الشكوك اوالاضافة والحذف وهذا هو الانحراف. لذلك تضخمت مقالة اللام كثيرا عن باقى المقالات فى شرح ابن رشد. ربما استعمل ابن رشد الاسكندر وسيطا اما لشيوعه أو لنقده وتخليص ارسطو من بعض التدين الزائد لديه الذى عرضه فى "مبادىء الكل"، وربما للتخفى وراؤه للتعبير عن تصور فلسفى خالص للعالم لايرضى انصار التشبيه او للتعامل مع الموضوع كله مباشرة دون تمييز بين ما لأرسطو وما للأسكندر وما لثامسطيوس(١).

ويدخل ابن رشد فى الموضوع مباشرة منذ البداية وراء الاسكندر فى الحكم بأن مقالة اللام آخر مقالة فى كتاب ما بعد الطبيعة لأن بعض المقالات الأخرى السابقة تتضمن شكوكا فى هذا العلم وتحاول حلها. ويتحدث البعض الآخر عن الموجود من حيث هو موجودا أما مقالة اللام فتتكلم عن مبادىء هذا الوجود وفى مبادىء الجوهر الأول غاية الحقيقة. أما المقالتان التاليتان (الميم والنون) فلا يوجد شيء فيهما على القصد الأول ولا من رأيه الخاص بل مناقضة الذين قالوا إن مبادىء الموجودات الصور والاعداد، وهو تكرار لمضمون المقالة الثانية ، الألف الكبرى، وفى أول مقالة الجيم مما يدل أيضا على أن مقالة اللام قد تكون آخر مقالات ما بعد الطبيعة.

فالاجابة على سؤال: لماذا بدأ ابن رشد بشرح الاسكندر قد تكون فى التقليد المتبع آنذاك عند الشراح اليونان والمسلمين استمر فيه ابن رشد، خاصة وأن الشرح يبدأ بقضية ترتيب المقالات الداخلى وعددها. وهو موضوع عرفه

---

(١) السابق ص ١٣٩٣-١٥٩٥.

ابن رشد من قبل فى أول عرض الغرض من كتـــاب مــا بعــد الطبيعــة، ولا يحتـــاج الى شرح الشراح أو قضية حذف المقالين الآخريـــن، الميــم والنـــون ، وموضوعــهما الصور والأعداد كمبادىء للموجـــودات عنــد أفلاطـــون وفيثـــاغورس المكـــرر فـــى الألف الكبرى، وهو ما يعرفه ابن رشـــد دون مـــا حاجـــة الـــى شـــرح الشـــراح. ولا يعقل ان يكون السبب هو صعوبة مقالة اللام أو خطورتـــها حتـــى يختفـــى ابـــن رشـــد وراء الاسكندر او لعدم ثقته بنفسه والاعتمـــاد علـــى الآخريـــن. ولا يعقـــل ان يكـــون السبب تقية خاصة، وأن مقالة اللام، وهى أهم مقـــالات الكتـــاب، قـــد قـــاربت الديـــن، المحرك الأول، العلة الاولى، العناية الالهية. وابـــن رشـــد لديـــه شـــجاعة الفقيـــه فـــى الإعلان عن الحق. وربما توجد وحدة اصليـــة فـــى الحضـــارة الإنســـانية كلـــها فـــى اطار واحد كما عبر عن ذلك الكندى فى رسالته فـــى الفلســـفة الأولـــى.

ونتيجة الرؤية من خلال هـــذه العدســـات الأربـــع هـــى عـــدم مطابقـــة تفســـير ثامسطيوس لتفسير الاسكندر ومطابقة نـــص أرســـطو مـــع تفســـير الاســـكندر وشـــرح ابن رشد. ومن ثم تجتمع ثلاثـــة نصـــوص ضـــد واحـــد مثـــل الفـــرق بيـــن التواتـــر والآحاد فى وجوه النقل الشفاهى عند المسلمين، اليقين فى مقـــابل الظـــن. وقـــد تكـــون خمس عدسات عندما يروى ارسطو عـــن القدمـــاء عـــن ديموقريطـــس مثـــلا. فتكـــون الأولى عدسة ديموقريطس التى يرى بـــها الأشـــياء، والثانيـــة عدســـة ارســـطو التـــى يرى منها ديموقريطس، والثالثة عدسة الاسكندر التـــى يشـــرح منـــها ارســـطو راويـــا عن ديموقريطس، والرابعة عدسة ثامسطيوس ملخصـــا الاســـكندر الشـــارح لأرســـطو الراوى عن ديموقريطس، والخامسة عدسة ابن رشد الشارح الـــذى يـــرى مـــن خـــلال العدسات الاربع الســـابقة النـــاقد لثامســـطيوس الملخـــص علـــى الاســـكندر الشـــارح لأرسطو الراوى عن ديموقريطس الرائى للواقع نفسه الـــذى يـــراه ابـــن رشـــد رؤيـــة مباشرة وليس من خلال توســـط الاقـــوال. كـــل عدســـة ذات وموضـــوع فـــى نفـــس الوقت. فديموقريطس ذات ترى الواقع وموضوع يـــراه ارســـطو. وأرســـطو ذات تـــرى ديموقريطس ويـــراه الاســـكندر. والاســـكندر ذات تـــرى ارســـطو ويـــراه ثامســـطيوس. وثامسطيوس ذات ترى الاسكندر ويراه ابن رشد. وابـــن رشـــد ذات يـــرى ثامســـطيوس والسابقين عليه ولا يراه احـــد مـــن القدمـــاء بـــل يـــراه البـــاحث الحـــالى رائيـــا للكـــل والسابقين عليه من خلال عدسة سادســـة. وهكـــذا تتوالـــى العدســـات، ويحـــدث الـــتراكم التاريخى. ومذهب ارسطو هـــو اقـــل المذاهـــب شـــكوكا، واكثرهـــا مطابقـــة للوجـــود، وأكثرها اتفاقا مع الاسكندر، وابعدها عن التناقض . وبـــالرغم مـــن أن مســـائل ارســـطو

صعبة وعويصة الا ان ابن رشد يحاول ان يفهمـــها حســب الطاقـــة ويحســب الاصــول والمقدمات التى تقررت فى مذهبه. وقد يقتصر الاســـكندر وثامســطيوس علـــى المعنــى الصحيح فيزيد ابن رشد العلة طبقا لطرف السبر والتقســيم عنـــد الاصوليــين(١).

وقد يرجع السبب فى عدم المطابقة لاختلاف النسخة التـــى كـــان يعمـــل عليـــها الاسكندر وثامسطيوس لنص أرسطو أو لإختلاف نســخة الترجمـــة العربيـــة التـــى كـــان يعمل عليها ابن رشد مـــع النســخة اليونانيـــة للاسـكندر أولثامســطيوس او لأرســطو. ويدرك ابن رشد السقط الذى فى ترجمـــة الاســكندر ويكملـــه. وقـــد يـــرى زيـــادة فيـــها فيحذفها حرصا على النـــص الأصلـــى. النـــص النـــواة لكـــل شـــراح ارســطو، يونـــان ومسلمين. ويقوم ابن رشد بعمل المحقق التـــاريخى ليجـــد نســخة صحيحـــة مـــن شـــرح الاسكندر بدلا من النسخة التى يختلط فيها كلامـــه فينقـــل الصحيـــح منـــها علـــى جهـــة الظن ثم يراجعه على ترجمة أخرى. وينتـــهى تفســير الاســكندر بـــالاعلان عـــن ذلـــك سواء كان من ابن رشد أو من الشارح او مـــن الناســخ او مـــن الناشـــر بخـــط صغـــير. وقد تظهر ترجمة يحيى بن عدى لتوضح اى الترجمات اعتمد عليـــــها ابـــن رشـــد(٢).

ويحرص ابن رشد مع الاسكندر تحقيقـــا لرؤيـــة ارســطو علـــى الابقـــاء علـــى التمايز بين العلمين، الطبيعة وما بعد الطبيعـــة فـــى دراســـة الجوهـــر، المتكـــون الفاســـد فى الطبيعة، والثابت الازلـــى فيمـــا بعـــد الطبيعـــة دون رد احدهمـــا الـــى الآخـــر، رد الطبيعى الى ما بعـــد الطبيعـــى كمـــا يفعـــل اصحـــاب الصـــور والاعـــداد، افلاطـــون والفيثاغوريون، أو رد ما بعد الطبيعى الى الطبيعـــى كمـــا يفعـــل نيقـــولاوش. والبرهـــان على مبادىء الموجودات فى علم ما بعد الطبيعة. أمـــا الموجـــودات الموضوعـــة وضعـــا فهى فى العلم الطبيعى. يحاول ابن رشد رفـــع التنـــاقض بيـــن ظـــاهر قـــول الاســـكندر وحقيقته طبقا لمنهج الإصوليين فى التفرقة بين الظاهر والمـــؤول، وهـــو المنتســب الـــى بيئة الفقه الظاهرى. وقد سبب اجمال قـــول الاســكندر وعـــدم تفصيـــل ثامســطيوس لـــه غلط ابن سينا الذى يصححه ابن رشـــد بتفصيـــل قـــول الاســكندر. فـــابن رشـــد آخـــر الشراح والمتمم لأقوال ارسطو طبقا لمنـــهج الإصوليـــين فـــى بيـــان المجمـــل. ويفـــرق الاسكندر بين ما فى الاذهان كالمفاهيم والمعقولات مثل مفهوم التقـــدم وهـــى ادخـــل فـــى علم ما بعد الطبيعة وما فى الأعيان وهى اقرب الى علم الطبيعـــة مثـــل تقـــوم الاشـــياء بعضها على بعض. وكذلك الجوهر فانـــه يكـــون موضوعـــا للعلميـــن، كجوهـــر ازلـــى سرمدى ثابت فى علم ما بعد الطبيعة، وكجوهر متكون فاسد فـــى علـــم الطبيعـــة(٣).

---

(١) السابق ص ٤١٣/٤٩٧/١٦٦٣.

(٢) مثل الهامش الثانى وســط صفحـــة ١٦٨٣/٢٤٦٣.

(٣) تفسير ص ١٤٢٠-١٤٢٣/١٤٢٦/١٤٢٩/١٤٣٦/١٠٤٤/١٥٥٧/١٥٦٧/١٥٧٨/١٥٨٨.

ويعرض ابن رشد لنماذج من موضوعات العلم الطبيعي مثل القوة والفعل والهيولى والكون والفساد هل هو بالطبع ام بالارادة اى الصناعة ام بالاتفاق. يضم الاسكندر الموضوع من احالاته المختلفة مثل القوة والفعل فى حرفى الهاء واللام، ويتحقق من اقوال السابقين مثل ديموقريطس الذى يريد جعل المادة أزلية وليست فقط بالقوة. ويحيل الى العلم الطبيعي للتحقق من أزلية المادة وليس الى علم ما بعد الطبيعة كما يقول ابن سينا. وهو خلاف ظاهرى لأنهما علم واحد، مرة مقلوبا الى اسفل فيصبح علم الطبيعة، ومرة مقلوبا الى اعلى فيصبح علم ما بعد الطبيعة(١). ويبحث الاسكندر موضوعا طبيعيا آخر وهو كيفية تكون الحيوانات من العفونة متولدة عن المتواطئة فى الاسم أى عن الأشياء التى يطلق عليها نفس الإسم على ما هو معروف فى مبحث العبارة من الاسماء المتواطئة أو عند المناطقة المسلمين باسم اشتراك الاسم أو عند الأصوليين باسم الاسماء المتشابهة. كيف تكون كذلك بالطبع ام بالارادة (الصناعة) ام بالاتفاق؟ ويضم الاسكندر الموضوع من مقال الزاى الى مقال اللام، ويحيل الكل الى السماع الطبيعي فى الطبيعيات. فالاشياء المتواطئة عند أرسطو هى التى تقال على الطبيعي والصناعى فى نفس الوقت. أما الحيوان فيوجد من تلقاء نفسه ويتولد عن العفونة . والى هذا الحد يفسر الاسكندر ارسطو تفسيرا صحيحا الا انه لا يبين استثناء الجوهر من هذه المواطئة كما يقوم ابن رشد بتوضيح ما غمص على الاسكندر فى شرحه لأرسطو مثل ما قاله عن المادة وأنها ترى(٢).

وأهم شىء فى شرح الاسكندر لمقالة اللام هو دفعها الى الايمان الدينى العقلى. وقد تركها ارسطو جاهزة لذلك لا ينقصها الا الختام. ويبدأ ابن رشد بشرح مقالة اللام من خلال شرح الاسكندر وليس مباشرة كى يحقق هدفين فى وقت واحد. الاول رؤية تفسير لأرسطو متفق مع تفسيره، والثانى تصحيح تفسير الاسكندر لو خالف ارسطو. وقد قطع ابن رشد نصوص مقالة اللام الى وحدات صغيرة نظرا لأهمية النص، ودلالته لاتصال موضوعه بالموضوع المشترك بين الوافد والموروث، العلة الاولى او المحرك الأول او الصورة المفارقة من جهة الوافد، والتوحيد من جانب الموروث. عند الاسكندر والقدماء الجنس غير الهيولى. فالجنس مقولة عقلية تقترب من الصور المفارقة. والكل مثل الجنس

---

(١) السابق ص ١٤٤٠/١٤٤٢-١٤٤٦.

(٢) السابق ص ١٣٦٠-١٣٦٧.

لاهيولى فيه. وتتحد مبادىء الجوهر السرمدى والعلة الاولى والمبدأ للجسم الالهى. ربما كانت غاية ابن رشد من الاعتماد على شرح الاسكندر استمرار تراث الايمان العقلى من ارسطو الى الاسكندر الى ثامسطيوس حتى ابن رشد لعمل بؤرة لمقالة اللام مما يضطره احيانا الى اعادة احكام شرح الاسكندر وشرح ثامسطيوس حتى تتحد بؤرة العدسات الأربع [1].

وقد وصل ابن رشد الى شرح مقالة اللام الى الاسكندر عن طريق ثامسطيوس وتلخيصه لها. فابن رشد فى موقف ابداعى خالص امام مقالة اللام لأرسطو لأنه لم يجد اى شرح لها الا شرح الاسكندر وتلخيص ثامسطيوس. وهو نفس الموقف الابداعى لأرسطو لأنه لم يجد احدا من المتقدمين قد سبقه لتأسيس هذا العلم. ويبدأ ابن رشد بشرح الاسكندر. فاذا ما وجد شكا فى شرح ثامسطيوس أزاله. واذا ما وجد زيادة حذفها. فشرح الاسكندر هو مقياس صحة شرح ثامسطيوس. وهو موقف ضد أولوية النص على الشرح، اولوية الكتاب على الحديث كما هو معروف فى مصادر الشريعة الاربعة فى علم أصول الفقه. وهناك احتمال ضياع نص أرسطو داخل شروح الاسكندر وثامسطيوس. كما ان صعوبة افعال القول والارادة يصعب معها معرفة من يقول او يريد ارسطو ام الاسكندر ام ثامسطيوس ام ابن رشد؟ ويقوم ابن رشد بعملية جراحية بفصل تلخيص ثامسطيوس عن شرح الاسكندر عن نص أرسطو. ويلاحظ ان تفسير الاسكندر ناقص. ومن هنا أتى خطأ تفسير ثامسطيوس لأنه تفسير على ملخص ناقص للإسكندر. لذلك غابت من شرح ثامسطيوس اشياء بالرغم من عرضه على تلخيص كلام الاسكندر شارحا أقوال ارسطو. وتكشف العملية على قدرة ابن رشد على معرفة ما لأرسطو وما للاسكندر ومالثامسطيوس، وكيف ان الشراح المسلمين، الفارابى وابن سينا، قد تابعا ثامسطيوس فى حين ان ابن رشد قد تابع الاسكندر. والكل الى حكيم اليونان منتسب. ولكن ابن رشد يزيد عليهم جميعا المعرفة بالعلة وهو ما وصل اليه عن طريق التعليل فى علم الأصول [2].

وأهم موضوع يتناوله ابن رشد فى ثامسطيوس هو دفاعه عن الصور الافلاطونية وتأويل طبيعيات ارسطو تأويلا افلاطونيا لاثبات الصور المفارقة فى الموجودات المتكونة سواء فى النفس او فى البذور. وهو نفس الرأى الذى يقول

---

(١) السابق ص ١٤٠٦/٩٨/١٤١٣/١٣٢١/١٦٧٣.

(٢) السابق ص١٠٢١/٣٩٣-٣٩٤/١٤١٠/١٤١٣/١٤٣٦/١٤٨٩/١٤٩٨/١٥١١/١٦٣٥-١٦٣٦/١٦٦٣.

ان الصور كلها من العقل الفعـــال كمـــا ظـــن ابـــن ســـينا. فشـــرح ثامســـطيوس تـــأييدا لأفلاطون والصور المفارقة ضد ارسطو والصـــور المتولـــدة. اذ يقـــول ارســـطو بـــالقوة النفسانية القريبة او البعيدة (الاجرام) وليس بـــالصور المفارقـــة الفاعلـــة. فـــالصور هـــى المثل المحركة للطبيعة. والحقيقة ان حـــرارة الشـــمس والكواكـــب المتولـــدة فـــى المـــاء والارض هى المكونة للحيوانات المتولدة من العفونة ولكـــل مـــا يكـــون مـــن غـــير بـــذر وليس ان هناك نفسا بالفعل حدثت عن الفلك المـــائل والشـــمس كمـــا يظـــن ثامســـطيوس ويروى. فهل انتقال الفلسفة من جيل الى جيل ابتعاد عن العقـــل والطبيعـــة ســـمة فلســـفة ارسطو الى الاشراقيات سمة فلسفة افلاطون؟ وهل مهمة ابـــن رشـــد هـــى العـــود الـــى سمات الجيل الاول، جيل ارسطو، حيـــث يجـــده متفقـــا مـــع العقـــل والطبيعـــة اســـاس الوحى الاسلامى بتأكيده على ان الدين الطبعى هو نهايـــة تطـــور الديـــن؟[١].

وقد صرح ثامسطيوس فى كتابه فى النفـــس فـــى آخـــر المقـــالات التـــى تكلـــم فيها عن العقل انها هى التى وجدت من الآلهـــة الثوانـــى كمـــا قـــال افلاطـــون ومـــن الشمس والفلك المائل كما قال ارسطو. كما يلجأ ارســـطو الـــى المحـــرك الاول لينبـــه على انه غير الحركات القريبة طبقا لظاهر كلامـــه دون تـــأويل، والظـــاهر والمـــؤول احد مفاتيح منطق اللغة فى علم الاصول. وينكر ثامســـطيوس ان تكـــون فـــى الشـــمس وسائر الكواكب المتناهيـــة قـــوة لا متناهيـــة. ويثبـــت ان اللاتنـــاهى فـــى الكواكـــب وبالتالى فقوتها ليست طبيعية. ويجوز ثامســـطيوس ان يعقـــل العقـــل معقـــولات كثـــيرة دفعة واحدة فى حين انه عند ابن رشـــد يعقـــل ذاتـــه ولا يعقـــل شـــيئا خارجـــا عنـــه. فثامسطيوس يرجح ان ترد المعقولات على العقـــل مـــن الخـــارج وطبقـــا لتصـــور افلاطـــون، وابن رشـــد من وعى العقـــل بذاته وطبقـــا لتصـــور ارســـطو[٢].

ويظهر ثاوفرســـطس مـــع ثامســـطيوس والمشـــائين فـــى القـــول بـــأن العقـــل الهيولانى باق وان العقل الفعال صـــورة فيـــه وهـــو اقـــرب الـــى الاتجـــاه الطبيعـــى الارسطى من الاتجاه الافلاطونى القـــائل بـــالعقول المفارقـــة بمـــا فـــى ذلـــك العقـــل الفعال. أما نيقولاوش فبالرغم من أن قوله غير متصـــل لوجـــود بيـــاض فـــى النـــص يملؤه ابن رشد بالفكر فقد كان اقـــرب ايضـــا الـــى الاتجـــاه الطبيعـــى. فقـــد خـــالف

---

(١) السابق ص ١٥٠٢/١٤٩٢/١٤٦٥/٨٨٣. وهو ما قاله لسنج بعد ابـــن رشـــد بمـــا يقـــرب مـــن ســـتة قرون انظر كتابنا: لسنج: تربية الجنس البشـــرى، دار الثقافـــة الجديـــدة، القـــاهرة ١٩٧٧.

(٢) السابق ص ١٧٠٦/١٦٣٥/١٥٣٠/١٤٩.

ارسطو فى ترتيب علاقة العلم الطبيعى بما بعد الطبيعة رادا الثانى الى الاول. فخفت لديه الاقاويل الجدلية ومرتبتها فى علم ما بعد الطبيعة[١].

جـ ـ أفلاطون، فيثاغورس، بارمنيدس. وافلاطون الذى يقول بالصورة المفارقة جزء من مشكلة يونانية أعم قبل افلاطون وبعدها. وهناك ثلاثة تيارات:

أ ـ الصوريون مثل افلاطون وفيثاغورس.

ب ـ الشكيون مثل بروتاجوراس.

جـ ـ الماديون مثل ديموقريطس وانكساجوراس.

كان موقف افلاطون لا طبيعيا من اجل فتح الشعور اليونانى على المفارقة بعد ان اغلقه الطبيعيون ومن اجل تأكيد المطلبين وتأسيس البعدين فيه. وفى نفس الوقت تعبر هذه التيارات التاريخية الثلاثة عن بنية ثلاثية الموضوع على النحو الاتى:

الجواهر:
- الصور (افلاطون) ← طبيعتان: صور + تعاليم (افلاطون)
- التعاليمية (فيثاغورس) ← طبيعة واحدة: صور التعاليم (تلامذة افلاطون)
- المحسوسة (ديموقريطس)+ (ابن دقليس) ← تعاليمية فقط (فيثاغورس)

يعنى شرح ابن رشد تحقيق المناط، وتحول البنية الى تاريخ، والنص الى علة. ويشرح علل هذه التيارات الثلاثة. فالاسماء تقال على الاشخاص والانواع باشتراك الاسم مثل الانسان. ولا يوجد عنصر من غير صورة ولاتوجد صورة من غير عنصر كما هو معروف فى تحليل اللغة فى علم الاصول. ومن ثم لاتوجد صور مفارقة خارج الاشخاص والا لوجد انسان من غير جسد. هذه الصور المفارقة ليس لها وجود فى الكون. ولا يوجد فى العالم الا الاشياء المتفرقة بالصورة المختلفة بالعدد. لا يوجد فى العالم الا خروج من القوة الى الفعل. كما هو الحال فى النباتات والبذور والزروع والحيوانات. ولا توجد صور مفارقة فى الخارج تتولد عنها كما يقول افلاطون. ويقتصر ابن رشد على عرض الحجج والحجج المضادة، ومن طريقة العرض يظهر اتفاقه مع ارسطو. وهو موقف الفقهاء المسلمين مثل ابن تيمية من مشكلة الكليات رفضا لتعدد الآلهة.

---

(١) السابق ص ٢٤٨٩/١٦٨/٤٧٦/١٤٠٥/١٦٥٣/٨٤٣-٨٤٥/٨٥٠.

ويشير ابن رشد إلى افلاطون على انه صاحب الفكرة او المذهب كنوع من تحقيق المناط. افلاطون هو القائل بأن الممكن قد لا يكون ولزوم ما لا يمكن[1].

ويرصد ابن رشد بالمنهج التاريخي كالعادة تطور نظرية المثل والاعداد. فاحد طرق الشرح هو وضع اقوال ارسطو في اطارها التاريخي. أتى افلاطون بعد الطبائعيين الاوائل والفيثاغوريين، وتابع مذهب الفيثاغوريين. فكلا المذهبين رياضيان، لا فرق بين صور افلاطون واعداد فيثاغورث. طبيعتهما واحدة. كان دافع افلاطون على ذلك هو شك الهرقليين في وجود الصور. التاريخ اذن فعل ورد فعل. له جدل يقوم على التناقض[2]. وعند افلاطون نوع الانسان ليس هو المجموع من الهيولى والصورة ولكن الصورة نفسها لها وجود مفارق خارج الانسان الجزئي وسبب وجوده. كما ان الاعداد لها وجود مفارق عن الاشياء المتعددة. كما نص في كتابه "فيدون" على انها ليست اسباب الكون والفساد، ومن ثم لا كون ولا فساد. ويفند ارسطو وشراحه هذا الموقف الافلاطوني بالاحالة إلى محاورته مثل فيدون. ويعرض ابن رشد ذلك عرضا تاريخيا موضوعيا هادئا رصينا. الصور هي الاعداد. فالوحدة هي النقطة. والثنائية الخط، والثلاثية السطح، والرباعية الجسم. والاعظام الهندسية عند افلاطون ليست مبادىء للاجسام مع الاعداد. فالواحد جوهر الهويات عند افلاطون وفيثاغورس في حين انه موضوع عند انبادقليس مثل العناصر الاربعة. وهي الجوهر الكلي لجميع الموجودات المشترك بينها. ويعقد ارسطو فصلا خاصا لعرض الحجج التي توجب ان تكون الكليات امورا موجودة عند افلاطون وفيثاغورس ولها طبع واحد. الواحد والوجود لا يدلان على مركب بل على واحد كما تدل عليه الاسماء المشتقة[3].

ويطيل ابن رشد عرض النقاش بتكرار ممل ودون اختصار وتركيز. فهناك نص ارسطو وشرح الاسكندر وتلخيص ثامسطيوس وشرح ابن رشد على فكرة رئيسية واحدة وهي نفي الوجود الفعلي للصور الافلاطونية والاعداد الفيثاغورية، الواحد لديهم جوهر موجود في الخارج غير الجوهر المادي المحسوس الذي يقول به انصار العلم الطبيعي واعتبروه احد العناصر الاربعة. وهو ليس بكائن ولافاسد الا بالعرض عندما يفنى الشيء ولكنه بالذات باق،

---

(١) السابق ص ١٤٥٧/١٤٨٢/٩١٢/٩٣٠/٩٩٦/٨٨١/١١٤٠.

(٢) وهذا هو الحال ايضا في المذاهب الغربية الحديثة. انظر كتابنا: مقدمة في علم الاستغراب .

(٣) تفسير ص ٦٣-٦٨/١١٢/١٣٠-١٣٢/١٤٤-١٤٥/٢٣٧/٢٦٥

وكذلك الصورة مثل الوجود الواحد لها وجــــود ســـابق علـــى المـــادة، قائمـــة خـــارج النفس، موجودة بذاتها عنـــد افلاطـــون فـــى حيـــن انـــهاعند ارســـطو مســـتقراه مـــن الجزئيات كما هو الحال فى كتـــاب "البرهـــان". وهـــى مـــادة العلـــوم ومتقدمـــة علـــى الموجودات. لذلك كانت الرياضيـــات اساســـا للعلـــوم اذا ارتفعـــت الكليـــات ارتفعـــت الجزئيات، واذا ارتفعت الجزئيات لم ترتفع الكليـــات. فـــالمنطق مثـــل الرياضـــة علـــم سابق على الموجود، نظر فى المبادىء العامة للاجسام. وقـــد انتـــهى ذلـــك كلـــه إلـــى الجدل نتيجة للاعتقاد بوجود امور خارجة عـــن النفـــس وعـــن طبيعـــة الشـــىء ممـــا جعله غير مطابق للاقناع او الموجود. ومـــن ثـــم تكـــون الاقـــاويل خـــارج المنطـــق. الانسان واحد بالعدد كثير بالقوة. وقـــد وافـــق اصحـــاب العلـــم الطبيعـــى مثـــل ابنـــاذ قليس الفيثاغوريين وافلاطون فى ان اسم الواحد والموجود يـــدل علـــى طبـــائع واحـــدة بسيطة، جعلها افلاطون الصور العددية. وهـــى كليـــة اســـاس العلـــوم الضروريـــة. فالصور اساس نظرية المعـــرفة ونظرية الوجود فى آن واحـــد. هـــى جوهـــر واحـــد، لا يكون ولا يفسد، غير محسوس، ليس لها فناء فى الكـــون. القـــول بـــالصور نظريـــة فى المعرفة كما هى نظرية فى الوجود. فلو لم تكن الصور موجـــودة وكـــان كـــل مـــا يظهر حقا لما كان هناك فرق بين العلم والجـــهل، ولمـــا كـــان هنـــاك علـــم بـــالمنطق وبالمقولات وبالقضايا وبالقياس، ولاقتصر الناس علـــى العلـــم بالجزئيـــات، ولصحـــت الاقوال السوفسطائية التى تقتصر على الاعراض مما اضطـــر افلاطـــون إلـــى القائـــها ولم يجعلها داخلة فى الوجـــود والجوهـــر[1].

والخلاف بين افلاطون وارسطو فى المحـــرك. فعنـــد افلاطـــون المحـــرك هـــو المتحرك وعند ارسطو المتحرك غـــير المحـــرك لا يتحـــرك. وهنـــا يبـــدو افلاطـــون اكثر علمية بتحليل الحركة بمبـــدأ ذاتـــى بينمـــا يبـــدو ارســـطو اكـــثر دينيـــة بـــالقول بمحرك خارجى لا يتحرك. واذا كـــانت الصـــور والاعـــداد والجواهـــر مفارقـــة فـــلا يمكن أن تكون عللا فاعلة أو محركة، ومـــن ثـــم تكـــون حركـــة الموجـــودات عبثـــا. الصور مثل، والمواد لا تتحرك دون محـــرك. لذلـــك آثـــر البعـــض مثـــل افلاطـــون ولوقبس وديموقريطس ان يجعل للحركـــة وجـــودا خارجـــا عـــن الصـــور. فوضعـــوا قبل العالم حركة دائمة غير منتظمة ثم حولـــها الله إلـــى نظـــام عنـــد افلاطـــون وإلـــى حركة الاجزاء فى الخلاء عند لوقبوس. ولكن كيف تكون هـــذه الحركـــة الدائمـــة قبـــل العالم ممكنة دون مبادىء محركة ذواتها؟ يرد افلاطون بـــان الله خلـــق الملائكـــة بيـــده

---

(١) السابق ص ١٢٦٩-١٢٧٠/١٤١٧.

ثم وكلها خلق الحيوانات. ويبقى هو مستريحا، وهو لغز لا يليق بالحق. يحكم ابن رشد بتصوره الاسلامي للخلق على تصور افلاطون. ثلثه مسيحي في خلق شيء، وثلثه يهودي في الاشراق، وثلثه يوناني في الكمون. ويستعمل ابن رشد لغة الموروث مثل الباريء، الملائكة، الحق للتعبير عن تصور الوافد(١).

ويذكر ابن رشد فيثاغورس والفيثاغوريين وآل فيثاغورس مع افلاطون في نظرية الاعداد كأصل لوجود الاشياء كما قال افلاطون في الصور المفارقة. فالواحد أصل كل شيء في مقابل الطبائعيين الاوائل الذين قالوا بجوهر مادي لتفسير اصل الكون مثل المحبة عند انبادقليس أو واحد العناصر الاربعة مثل النار والماء والهواء عند آخرين. فهل الواحد العددي هو الواحد الذي هو الجوهر الواحد؟ وهي مشكلة الكليات والجزئيات، الاستنباط والاستقراء، عالم الاذهان وعالم الأعيان. الاعداد مبادىء الموجودات لامن جهة أنها صور افلاطونية بل من جهة انها عناصر الموجودات التي منها تتكون. ويلزم الافلاطونيين والفيثاغوريين معا أن تكون لهذه الصورة صورة واحدة، ولهذه الاعداد عدد واحد، فلا يكون هناك فرق بين الموجودات. فالنظرية تفسر الوحدة ولا تفسر الكثرة، وتذكر مبدأ التفرد. هل الواحد جوهر بذاته أم في موضوع؟ الاول اجابة فيثاغورس والثاني اجابة أنبادقليس. ولا يكتفي الفيثاغوريون بالقول بالاعداد بل انهم جعلوا الاعداد اصل الموجودات. قالوا ذلك على طريقة التشبيه أي مجازا لا حقيقة على ما هو معروف في تحليل اللغة في علم الاصول. ويدقق ابن رشد في التاريخ، ويشرح عبارة الاسكندر، ويتحقق من قول شبيه بقول الفيثاغوريين من أن الاعداد سبب جوهر الاشياء، وهم أصحاب الجزء الذي لا يتجزأ تحقيقا للمناط. ويضع ابن رشد الفيثاغوريين في تاريخ الفكر اليوناني مع الافلاطونيين القائلين بالصور المفارقة والطبائعيين القائلين بالجواهر المادية راصدا اوجه التشابه والاختلاف بين التيارات الثلاثة بروح المؤرخ الدقيق وبمنهج القاضي الحصيف. يوافق الفيثاغوريون الطبيعيين على القول بالمبدأين ولكن ليس على نفس النحو مع الشخص ام المجموعة؟ الاقرب مع الشخص لأن المجموعة تاريخية مثل القدماء اومذهبية مثل الطبيعيين. فالفيثاغوريون وسط بين الافلاطونيين والطبيعيين لأنهم يعترفون بالوجود الطبيعي للأشياء ويفسرونها تفسيرا رياضيا لا يقضي عليها. في حين أن الافلاطونيين يعتبرون الاشياء وهما خادعا لأن حقيقتها في الصور

---

(١) تفسير ص ١٥٧٧/٢٠/١٧٧٣/١٥٦٤/١٥٧٢-١٥٧٤.

المفارقة. كلاهما يتفق فى الهوية والواحد المشاركين فى الطبع والبساطة. أما أصحاب العلم الطبيعى مثل انبادقليس فانهم اتفقوا مع افلاطون والفيثاغوريين على ان اسم الهوية والواحد يدلان على طبائع واحدة وبسيطة. وقالوا فى طبيعته قولا اوضح ولكن الصعوبة عند الفيثاغوريين انهم جعلوا الواحد العدد[1].

ومثل اعداد فيثاغورس وصور افلاطون هناك واحد بارميندس. فالواحد والوجود يدلان على شيء واحد حتى نفى بارمنيدس الكثرة وقال بالوجود البسيط الواحد غير العنصر. وخطؤه أنه لم يفرق بين اسم الموجود الدال على الواحد بالعدد والدال عليه بالجنس، فاعتقد ان الوجود كله واحد بالعدد. لذلك نفى بارمنيدس الكثرة والاسطقسات. والصعوبة هو تفسير كيفية صدور الكثرة من الوحدة، والمركب من البسيط الا ان يكون اضطرارا كما قال بارمنيدس. هذه الشكوك كانت لازمة للقدماء لأنهم لم يفهموا من الواحد الا معنى واحدا على التواطؤ، الواحد الكلى والواحد الجزئى أى انهم لم يكونوا يعرفون الاسماء المتواطئة كما هو الحال فى تحليل اللغة فى المنطق فى مبحث العبارة وفى مبحث الالفاظ فى علم الأصول. لفظ الواحد يقال على معانى كثيرة. ويشارك مالسيص بارمنيدس فى القول بأن الوجود واحد. ومع ذلك يقول بارمنيدس ان العقل يخص الناس على قدر مزاج الاعضاء. فهو ميتافيزيقى مثالى فى الوجود، ومادى طبيعى فى الانسان[2].

د ـ ديمقريطس، انبادقليس، انكساغوراش، انكسمندريس. ويذكر ارسطو مجموع الطبيعيين، ديموقريطس وآله، انبادقليس وآله وانكساغورش وآله. مرة يكون الأهل قبل الاسم ومرة بعده. ويجعل ديموقريطس نموذجا للتساؤل حول المعرفة شكا ويقينا. فاما الا يكون هناك شيء خارج الذهن واما ان يكون هناك شيء له حقيقة فى ذاته ولاسبيل إلى ادراكه. وفى كلتا الحالتين تستحيل المعرفة. ثم يعرض للصلة بين المعرفة والوجود فى استحالة ان يكون جوهر واحد مركبا من جوهرين. وهو قول صحيح. وقد اخطأ ديموقريطس فى حده الجوهر بعناصر ثلاثة: الشكل والوضع والترتيب. الجوهر واحد وحدوده ثلاثة. وهو ذو طبيعة واحدة، الجزء الذى لا يتجزأ، وتختلف فيما بينها بالاشكال

---

(١) وهو اشكال المثاليين والواقعيين ، العقليين والتجريبيين فى الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة. تفسير ص٩٢٦/١٢٦٩-١٢٧٠/١٦٠١/٧١/٧٣/١٠٥/١٦٢٤-١٦٢٥/٦٣/٥٨/١٠٢-١٠٣/١١٢/ ٢٦٦.

(٢) السابق ص ٦٨/٢٧٠/٧٦٠/٤١٨.

الثلاثة[١]. والاجزاء التى لاتتجزأ من الخلاء والملاء. بعضها له هوية وهو الملاء وبعضها ليس له هوية وهو الخلاء. يصحح ارسطو قول ديموقريطس. فكل قراءة اصلاح اى إكمال وعدل كما يفعل ابن رشد مع السابقين. قد يكون رأى ديموقريطس ان الاجزاء التى تتجزأ بالقوة قبل ان تشتبك بالفعل بمعنى كون الاجزاء ازلية ثم قراءة ارسطو لها تجعلها بالفعل.

واذا كان الطبيعيون جميعا يمثلون تيارا طبيعيا واحدا يذكر ارسطو انبادقليس وانكساجورش. ويتميز انبادقليس بأنه تجاوز مطلب الطبيعيين وهو البحث عن الاصل المادى للعالم والذى وجدوه فى العناصر الاربعة إلى مطلب صورى حتى تكتمل المادة والصورة . ويضع ابن رشد انبادقليس فى تاريخ الفكر الطبيعى كتيار داخل الفلسفة اليونانية ككل الطبيعيين والمثاليين. ويقرأ ما بين السطور. ويؤول كلام انبادقليس حتى يكتشف الجديد لديه وهو البحث عن الصورة والمادة. ويعبر عما لم يعبر عنه انبادقليس. فاذا كانت مبادىء الاسطقسات مادية لا يعمها شىء ولايتركب منها شىء مثل الجسم. فان المطلب الذى لم يتحقق بعد هو الاجناس والكليات المعقولة وهو ماحققه ارسطو. فارسطو يعيد التوازن بين المحسوس والمعقول، بين الوجود والمعرفة مثل فقهاء المسلمين وابن رشد الذى جمع بين موقف الفقهاء وموقف الفلاسفة[٢]. ولم يكتف انبادقليس بالعناصر الاربعة التى قال بها الطبيعيون لأنها عناصر مادية فى حاجة إلى صورة فاضاف اليها علة الكون والفساد، المحبة والعداوة. اذ لا يمكن ان يمر واحد من الاسباب الاربعة إلى ما لا نهاية. المحبة هنا ليست الواحد العددى عند فيثاغورس او الصورة المفارقة عند افلاطون بل هى شىء وسط بين المادة والصورة، مبدآن او دافعان يعملان مع العناصر الاربعة، زيادة عليهما وليسا منفصلين عنهما. الواحد فى موضوع وليس جوهرا عدديا كما يقول فيثاغورس اوكليا مشاركا للموجودات كما يقول افلاطون. مساهمة انبادقليس اذن هى محاولة خروجه عن نظرية العناصر المادية الاربعة إلى القول بمبادىء لامادية وفاعلة منتقلا من التفسير الوصفى إلى التفسير العلمى ومتجاوزا التفسير المادى إلى تفسير لامادى ودون ان يقع فى التفسير الصورى عند افلاطون وفيثاغورس[٣].

(١) لذلك كتب كارل ماركس رسالته للدكتوراه عن مذهب الذرة عند ديموقريطس، السابق ص٤١٨/٩٧٢/٤٠٩/١٤٤٥-١٤٤٦/١٥٧٢/١٠٣٩.

(٢) السابق ص ٦٣-٦٤/١٦٢-١٦٣/٢٢١/٥١١-٥١٢.

(٣) تفسير ص ٩٠-٩١/١٧/١٨١-١٨٢/٢٦٦-٢٦٧.

ومع ذلك فمحاولة انبادقليس بالرغم من اهميتها في محاولتها تجاوز العلم الطبيعي هي ايضا موضع نقد من ارسطو والاسكندر وابن رشد. فهي لا تخلو من الشك والتناقض يدفع إلى الدخول معها في نقاش وحوار، وتثير قدرا كبيرا من الافتراضات. تغلب عليها الحجج الجدلية لايقاع الخصم في التناقض. كما انتهى الامر بهذه الظنون والشكوك إلى الشك في العالم الخارجي وتحويل الاشياء إلى ظنون مما يجعل نقد ارسطو وابن رشد يرد الاعتبار إلى العالم الموضوعي، وينقد التشخيص والذاتية الشعبية مما يؤدى إلى الخلط بين العقل والمزاج. وان من تغير مزاجه تغير عقله. ومن انتقل مزاجه من مزاج إلى مزاج تغير عقله من عقل إلى عقل. كما تؤدى هذه المحاولة إلى جعل الله اقل علما من غيره نظرا لتفسير مظاهر الكون والفساد في الكون بالمحبة والغلبة، وهو نقد قائم على ادخال الوافد في الموروث وتحكيم الموروث في الوافد من ابن رشد وليس من ارسطو مثل اسلوب القرآن في الحوار بين الموحد والكافر. كما تخلط هذه المحاولة بين علة الكون والفساد وبين الطباع والمحبة والغلبة مما يجعل انبادقليس مترددا بين التفسير الطبيعي والتفسير المبدئي. وتنتهي هذه المحاولة إلى القول بأن كل شيء يفسد الا الاسطقسات لأن الموجودات نوعان: فاسدة وغير فاسدة. فالاول غير فاسد لأنه خال من الغلبة وهو قول غير طبيعي. وهي نفس المعادلة. فنسبة المحبة إلى الغلبة كنسبة الواحد إلى الكثير. ولما كان الله واحدا فانه محبة وخاليا من الغلبة. واذا قام التركيب او الاختلاط بناء على المحبة والعداوة فهل هما مبدآن متساويان في القوة؟ وكيف تم استثناء الواحد من الغلبة؟ وهل يتساوى الخير والشر؟ هل هما على التبادل؟ هل الكون والفساد يستويان على التبادل؟ وهل يفنى العالم ويفسد بغلبة العداوة؟ وماذا عن المحبة وانزوائها في الله وحده؟ أم هي دورة لا متناهية من كون وفساد إلى كون من جديد، من محبة إلى غلبة إلى محبة من جديد؟ ولمن تكون الكلمة الاخيرة، للكون ام للفساد، للمحبة ام للغلبة؟ ويمكن نقد انبادقليس على الرغم أن نظريته تقوم على مفهوم الاختلاط والتركيب. هو تصور كمي مادى وليس تصورا معنويا. والحقيقة ان هذه المحاولة نموذج تشخيص الطبيعة واسقاط الانسانيات على الطبيعيات بالرغم من وجود الصراع في الطبيعة، الدفع، التناقض، الصراع، تحول الدين إلى كائن مشخص لا طبيعي للصراع ضد الوثنية في نشأة الدين. والآن بعد الوقوع في الوثنية المضادة، فالعودة إلى المذهب الطبيعي الأول دفاع عن التوحيد اللا مشخص الذى لايقوم على التشخيص أو التشبيه. فاذا كانت الفلسفة في الوعي

الحضارى مقاصد عامة أو بواعث كلية فانها تظهر فى اتجاهات وتيارات. الحضارة قصد تاريخي والفلسفة قصد شعورى. ويظهر المطلبان فى القصد الفردى والقصد الحضارى فى آن واحد. هكذا يفعل ارسطو وابن رشد فى تحليل الفلسفة اليونانية بناء على الوعى التاريخى(١).

ويرى انكسماندريس ان الاسطقس مادى، عنصر غير متناه، متوسط بين الهواء والنار والماء والهواء. ويثبت خروسيس جواهر كثيرة ابتداء من الواحد، واوائل كثيرة لكل جوهر اول. والاول والجوهر الاول له اخر مادام له عظم وكذلك النفس مثل ذلك تكثر. هذا الصراع بين الكثرة والوحدة فى تصور الجواهر اى الطبيعة يكشف عن الصراع بين التوحيد والتعدد فى الشرح على مستوى الطبيعة وما بعد الطبيعة. وضعها الاصوليون فى الامور العامة فى علم أصول الدين، هل هى منطق طبيعة ام ما بعد الطبيعة؟(٢).

وانكساجوراس مع الطبيعيين ولكنه يجعل مبدأ الاشياء اكثر من واحد مثل الطبيعيين الاوائل احد العناصر الاربعة واكثر من اثنين المحبة والغلبة مثل انبادقليس بل مبادىء متكثرة، الاجزاء التى لا تتجزأ التى منها يتكون الخليط بالاضافة إلى العقل، وهما فى الحقيقة مبدآن: الخليط وهو ما يعادل المادة، والعقل وهو ما يعادل الصورة، الفاعل والمنفعل، العلة والمعلول. فالكل مختلط بالكل. الخليط أشبه بالوسيط بين الموجود والمعدوم. ويمكن نقد هذه النظرية اولا بالتساؤل حول هذا الخليط هل هو مادة ام مبدأ؟ الاجزاء التى لا تتجزأ أم مبدأ النسب؟ فاذ كان الخليط مادة فنظرية انكساجوراس تقوم على الخليط كمادة او كصورة، والعقل كمبدأ فاعل، واذا كان الخليط مبدأ ومن ثم تقوم النظرية على مبدأين مثل المحبة والغلبة عند ابن دقليس. كما يلزم من هذه النظرة ثانيا ان تكون الاجسام المتشابهة الاجزاء أولا، غير مختلطة قبل ان يتحقق فيها الاختلاط. ثالثا اذا كانت الاجسام المتشابهة المختلفة هى الاجزاء التى لاتتجزأ فى غاية الصغر كيف يتم الاختلاط بينها؟ رابعا يؤدى إنكار العالم الخارجى الموضوعى والوقوع فى الذاتية مثل ديموقريطس وبارمنيدس إلى جعل العقل مزاجا، والشىء عقلا وظنا ووهما مثل رد الكثرة إلى الوحدة. وفى ذلك يشترك انكساجوراس مع بروتاجوراس. فجميع الاشياء موجودة معا فى الضد، والوجود تابع للاعتقاد وليس

---

(١) السابق ص ٢٥٤-٢٥٨/٤١٨/١٤٢٤/١٤٥٠-١٤٥١/١٥٧٦-١٥٧٧/١٧٢٢/١٧٢٣

(٢) السابق ص ١٤٤٥.

الاعتقاد تابعا للوجود، وأن الموجودات متقدمة على الوجـــود، ويظـن مـن قبـل الحـس انها متكونه هى ليست كذلك فى الحقيقة بل يخــرج بعضــها مـن بعـض. ولمـا غـاب الوجود الذى هو اساس الموجودات كانت الموجــودات بــلا أســاس(١).

لقد أخطأ انكساجوراس بقوله ان جميــع الاشــياء غـير متناهيــة فــى الكــثرة والصغر لأن الكثرة والصغر متناهيان. ولقد اضطــر القدمــاء بقولــهم بـدوام الكـون إلى القول باشياء موجودة بالفعل غــير متناهيــة مثـل انكسـاجوراس. كمـا ان هـذا الخليط اشبه ما يكون بالقوة وليس بالفعل. وهو تفسير غـــير كـاف لأن الكـثرة تـأتى اما من كثرة للهيولى او كثرة الفاعل، والفـاعل واحـد وهـو العقـل. ومـن ثـم فـلا يوجد سبب معقول لتفسير الكثرة فـــى العـالم والا كـان العقـل بـاطلاق. وإذا كـان العقل هو المحرك فمـــن الـذى حركـه؟ مـا هـو المحـرك الاول؟ احيانـا يعتـبره انكساجوراس الخير، ولكن ما هى العلة الغائية للحركـــة؟ كمـا انــه لا يمكـن للعقـل والخير ان يفعلا الدين معا، الخـير والشـر(٢).

ويقدم ابن رشد تحليلا نفسيا اجتماعيا لاقـــوال انكســاجوراس ويحلـل شـعوره. فالعلم دوافع ومقاصد. لما قال انسكاجوراس ان الذى يؤثر اتبـــاع الحـق فـان الصـواب يلوح فى اقاويله فان ذلك يدل على ان انكساجوراس كان يريـــد بفلسـفته امـا ان يحـدث له ذكرا أو يروج بها نصرة رأى مشهور. والأمـــر الاول لأنــه لـم توجـد فـى وقتـه شريعة يحكم بها عليه فيحدث لـــه ضـرر كبـير. فقـد تكـون الاهـواء البشـرية وراء طلب المجد والشهرة، وأن التجرد فى البحـــث والنظـر لاوجـود لـه، وان الفكـر هـو تشيع لرأى ومذهب، وان الحقيقة المجـردة لاوجـود لـها. يتصـور ابـن رشـد ان دور الشريعة هو الحكم على الناس ومحاكمتـــهم واتهامــهم اسـقاطا مـن ابـن رشـد علـى انكساجوراس، ويكشف عن واقع الاندلس وانه واقـــع كـل المفكريـن فـى كـل زمـان ومكان(٣). ولاتعارض بين تحليل الفكر باعتباره قضايـا فكريـة كمـا يفعـل ابـن رشـد

---

(١) السـابق ص ٤٦٣-٧٦٠/٤٦٤/٩٤/٥٨/٩٤-٧٦٠/٤٠٩/٩٥ وكمـا هـو الحـال فـى الوجوديـة المعاصرة خاصة عند نيتشـه وسـارتر وهيدجـر ص ١٤٤١/٤٨٥/٤١٩/٣٨٤.

(٢) تفســير ص ١٥٧٧/١٤٥٠/١٤٤٤/١٧٢٧.

(٣) وقوله والذى يؤثر اتباع الحق فيما يقوله فـان الصـواب يلـوح فـى اقاويلـه كأنـه يفـهم منـه ان انكساجوراس كان فى هذه الاقاويل يروم اما ان يحـدث لنفسـه بـها ذكـرا او يـروم بـها نصـرة رأى مشهور محمود.. والاشبه أن يكون انما اتهمه لطلـب الذكـر والرئاسـة لانـه لـم يكـن فـى وقته شريعة يتهم من قبلها الناظر فى مساعدته اهل زمانه لئـلا ينفـوه عـن الشـريعة فيلحقـه مـن ذلك ضرر كبير، تفسـير ص ٩٥.

اوكتحليل اجتماعي. فالمفكر ابن مجتمعه او تحليل فكري نفسي اجتماعي. قد لا يكون للميتافيزيقا موضوع خاص الا اعادة التفكير في المنطق والطبيعة حتى يمكن رؤية المنفذ الذي يتم منه الاغتراب حتى يمكن اعادته إلى الموقف الطبيعي.

هـ - بطليموس، ابرخس، أوطوكسيس، فيلومس. ويثبت بطليموس حركات زائدة على ما أثبته القدماء للقمر ولسائر الكواكب مثل حركة المحاذاة للقمر وحركة الاقطار لافلاك التدابير. على الاقل وضع بطليموس للقمر حركتين زائدتين. وهنا يدخل علم الطبيعة والفلك لتفسير موضوعات ما بعد الطبيعة وكأنها علم واحد، الاول طبيعي والثاني اغتراب عن الطبيعة. وبالتالي يمكن تفسير ما بعد الطبيعة لارسطو بالحالة الراهنة للعلم في عصره. فالميتافيزيقا امتداد للعلم. يمثل بطليموس الفكر العلمي في حين يمثل الطبيعيون الفكر الميتافيزيقي[1]. ومع ذلك لم يقدر بطليموس اضطرار القدماء للقول بالحركات اللولبية لأنها كانت اسهل عليهم وابسط لعود الحركات حتى تعود الناس على هيئة بطليموس فتركوا عادتهم القديمة. فالفكر العلمي في حاجة إلى تعود واقتناع. ويمكن ايضا مراجعة بطليموس وتأويل ملاحظاته مثل ظن بطليموس إن حركتي الفلك، الاقبال والادبار انهما حركتان تامتان له من المغرب إلى المشرق. ويعتمد ابن رشد على نص لبطليموس غير "المجسطي" يسمي "الاقتصاص" وقد شارك ابرخس بطليموس في تأسيس علم الهيئة. واوطوكسيس أيضا فلكي مثل بطليموس مثل الطبيعيين يرى انه من السهل جمع الاشياء الكثيرة في واحد يجمع بين الميتافيزيقا والفلك. وكان يضع للشمس والقمر ثلاثة افلاك او ستة، ومن المتحيرة اربعة. في حين ان فيلومس كان يضع عددا أكثر. وهنا يتداخل علم الفلك مع الميتافيزيقا بحيث تبدو الميتافيزيقا تفكيرا على العلم عند ارسطو وابن رشد. وقد تأتي علوم الحياة كوسط بين العلم الطبيعي والعلم الالهي مثل جالينوس وتحليله للقوة في الزرع هل هي الخالق أم لا؟ وهي لاتعمل الا بالحرارة لاعلى انها صورة فيها كالنفس في الحرارة الغريزية بل على انها منحصرة فيها مثل انحصار النفس في الاجرام السماوية. فجالينوس موحد بالطبيعة. وتصوره للخلق بتحليل القوة في الزرع والنفس في الاجرام السماوية. ويجوز جالينوس وجود المزاج المعتدل في الاطراف المتضادة في حين ينكر ابن رشد ذلك والا لامكن تكونه من الاطراف دون ان يلحقه تغير ولا نقص. ويحيل ابن رشد إلى عمله

---

(١) لذلك ارتبط هيدجر بالطبيعيين الاوائل في الفلسفة الغربية المعاصرة .

السابق فى الرد على جالينوس[1]. ويتداخل الفكـــر الطبيعـــى والريـــاضى والميتـــافيزيقى والانسانى مما يدل علـــى بدايـــات العلـــوم قبـــل تمايزهـــا أو انفصالـــها وفقـــدان توازنـــها. ويظل السؤال ما الاصل ومـــا الفـــرع فـــى العلـــم الطبيعـــى والعلـــم الالـــهى أم أن هنـــاك مدخل آخر بينهما هو العلم الانسانى الذى يمثلـــه ســـقراط او السوفســـطائيون[2].

و ـ **سقراط والسوفسطائيون.** لقد اضـــاف ابـــن رشـــد فـــى شـــرحه ســـقراط أوسقراطيس ليس فقط كمثل مثل زيد أو عمـــرو بـــل لانـــه مـــن مشـــاهير الحكمـــاء. تكلم فى الخلقيات وليس فى الطبيعيـــات، ونظـــرا لاهميـــة الســـبب الغـــائى عنـــد مـــن جحد الفاعل وقال بالاتفـــاق. فالغائيـــة فـــى الطبيعـــة وفيمـــا بعـــد الطبيعـــة وفـــى الانسانيات. وهى أساس الفرد والمجتمـــع. والقـــول بالاتفـــاق انكـــار للغائيـــة التـــى اثبتها سقراط وافلاطون واقامـــا عليها تدبـــير المـــدن بحســـب اعتقادهمـــا فـــى غايـــة الانسان. لقد ألهمت الطبيعة فى كلتا الحالتين النسب من ســـبب اكـــرم منـــها واشـــرف واعلى مرتبة وهى النفس التى فى الارض. ثم افترق افلاطـــون وارســـطو فـــى علـــة وجود هذه النفس فى الارض ونشـــأتها مـــن الآلهـــة الثوانـــى عنـــد افلاطـــون، ومـــن الشمس والفلك المائل عند ارسطو. الاولـــى اقـــرب إلـــى المثاليـــة الدينيـــة، والثانيـــة اقرب إلى الواقعية الكونية. لذلك ظلت النفـــس مشـــتاقة نحـــو الغـــرض. وقـــد شـــرح ثامسطيوس ذلك فى كتابه فى النفس. وهى النســـب التـــى ســـماها افلاطـــون الصـــور ناظرا اليها من بعد، وجعل لها وجودا مفارقا، وهـــى قـــوى حادثـــة فـــى الاسطقســـات عن حركات الشمس وســـائر الكواكـــب[3].

وبعد ادخال البعد النفسى الاخلاقى بيـــن الطبيعـــة ومـــا بعـــد الطبيعـــة يواجـــه ابن رشد خطر السوفسطائيين الذين يقضون على هذا البعـــد الجديـــد بانكـــار الحقـــائق. وينتقد ابن رشد نســـبية بروتـــاجوراس بدايـــة بنســـبيته الرياضيـــة فـــى أن الدائـــرة لا تمس المقدار بنقطة بل تماسها بخط، وأن الكرة تمـــاس الســـطح علـــى نقطـــة، والكـــرة المحسوســـة تمـــاس الســـطح المحســـوس علـــى ســـطح. وهـــذا هـــو ســـبب توبيـــخ بروتاجوراس للمهندسين. كما ينقـــده ابـــن رشـــد لاطلاقـــه الموجبـــة علـــى الســـالبة، والسالبة على الموجبة فى المنطق لان كل ما يظنـــه الانســـان فـــهو صـــادق. الانســـان

---

(١) تفسير ص ١٦٥٧/١٦٥٩/١٦٦١-١٦٦٥/١٦٦٧/١٦٨٠/١٦٧١-١٦٧٧/١٣٦١.

(٢) وفشته وشلج وهيجل فى الفلسفة الغربيـــة المعـــاصرة .

(٣) السابق ص ٦٥/١٦١/١٣٢/٢٩٤/٣٢٦/٣٧٨-٣٨٠/٥٦٠-٥٦١/٦٨٨/٨٣٧/٨٧٦/٩١٢/٩٢٩-٩٣٠/ ٩٣٣/٩٤١/٩٩٦/١٣٢١/١٦٨٥/١٦٨٦/١٦٢/١٦٥٣/١٤٩٤/١٤٩٧/١٥٠٣.

والزورق والاله واحد. ومن ثم يلحق بروتاجوراس بقول انكساجوراس بأن جميع الاشياء موجودة معا، وأن الضد موجود في الضد أي أن الموجود تابع للاعتقاد وتابع للموجود، وأن الموجود لا يوجد إلا في النفس. فالذاتية بلا موضوعية نسبية وشك. ليس الانسان مكيالا لكل شيء، فالوجود لا يكال بالانسان. والحقيقة مستقلة عن الاعتقاد[1]. وينكر مانن العلم والتعلم نظرا لانكار القوة قبل الفعل. فالتعلم لا يخلو ان يكون اما بغير فعل أو بفعل تعلم. فان كان بغير فعل فليس هناك تعلم. وإن كان بفعل تعلم فالمتعلم كان عالما ولا يحتاج إلى تعلم أصلا. وينكر غاريقون ان تكون القوة متقدمة على الفعل بالزمان مثل مانن. فهما يوجدان معا. وهذا يعني انكار القوة لانها بالضرورة متقدمة على الفعل. وارسطويفوس ينكر العلة الغائية وسبب شكه انها لا توجد في اوثق العلوم وهي الرياضية مع انها موجودة حتى في الاعداد والاعظام في صورة نظام وترتيب. ويرى زينون ان الشيء الذى لاينقسم ليس بشيء لأن الشيء يزيد وينقص والا لم يكن من الهويات. والواحد عند زينون لا يزاد عليه لأن الزيادة تجعله اكبر فينقسم ولا يبقى واحدا. ويرد عليه ابن رشد بأن العدد والعظم مركبان من الواحد ومما ليس بواحد. ويبين أخطاء زينون في الاستدلال. ويبحث عن الصدق في القول اى القول ذى المضمون المتفق عليه من العقلاء قبل أن ينقله على الموروث في إثبات الحقائق. وقال هرقليطس ان النفى والاثبات شيء واحد نظرا للتغير فى الشيء منذ لحظة الحكم عليه. لذلك آثر الاشارة باصبعه وعدم الكلام حتى لا يسبق الشيء القول. فكل الاقاويل حق وباطل في نفس الوقت لأنهما لم تعد تصدق على شيء. ومن ثم انتفى العلم بالمحسوسات الضرورية. فكل قضية صادقة وكاذبة معا حتى هذه القضية. وهو خلط بين الطبيعة والمنطق[2].

وهوميروش ذكر أمثلة على الذاتية وتبعية العقل للمزاج وتبعية الشيء للعقل مثل ديموقريطس وانبادقليس وانكساجوراس، والمادية خطوة نحو الشك[3].

ولقد احتار الناس فى أقوال كسانقراطيس حتى عرفوا اوجه الخطأ فيها وضموه إلى السوفسطائيين. وتكلم أبيقورس في الامور الالهية لاقناع نفسه وليس لاقناع الناس لأنهم فهموا الالغاز واقتنعوا بها وكأن وظيفة الالغاز اقناع النفس وليس

---

(١) السابق ص ٢١٣/١٨٢-٣٨٤/١٥٤/١١٢٩/١٢٦٤-١٢٦٥.

(٢) السابق ص ١١٨٤/١٢٢٦/١٨٨/٢٧٢-٢٧٥/٣٤٩/٤٢٥/٤٦٣-٤٦٤.

(٣) وهذا ايضا هو اتهام كانط وهوسرل وليبنتز لهيوم ولوك فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

اقناع الآخرين كما هو الحال فى التصوير الفنى. ولا يسأل أبيقورس أشياء برهانية لان أقواله ليست كذلك. وانطيفاس رجل مشهور له اصحاب ويسأل عن طريق الادب لانهم جهلوا أن الحد ليس لجميع الاشياء. ويعنى عدم الادب اى عدم العلم بعلم المنطق. لايهم المثل أو الاسم بقدر ما يهم الرد على الشكاك فى الحد. ويضرب المثل بهرمس للعالم وبربوسوس بالجاهل. وارسطوطاس رجل مشهور فى عمل الحدود الخاصة التى تجمع بين الصورة والعنصر. ويسقط ابن رشد بعض الاسماء اليونانية من شرحه مثل ديموس صاحب علم الشرائع وكذلك اسم فولوفيطس صانع الصنم للدلالة على الاسم المركب وهو ما سيفعله ابن رشد فى تلخيص الخطابة(١).

ز ـ **فرق الحكماء القدماء والمحدثون.** ويذكر ابن رشد اسماء فرق ومذاهب مثل القدماء والمحدثين والحكماء والاوائل المتقدمين. ولا يوجد لهم ذكر فى نص ارسطو لان ابن رشد يضع ارسطو فى اطار تاريخ الفلسفة اليونانية، ويضع الفلسفة اليونانية فى اطار تاريخ الفلسفة العامة. فالقدماء والمحدثون، والاوائل والاواخر يعبران عن وعى تاريخى إنسانى عام ومسار الحضارات الانسانية. لذلك لا تظهر هذه الألفاظ فى النص المشروح بل فى النص الشارح. فالوعى التاريخى عند ابن رشد اكثر ابتداء من الوعى التاريخى عند ارسطو. الوعى التاريخى اليونانى اقل انتشارا وأصغر مسارا من الوعى التاريخى عند ابن رشد. واحيانا تزيد نسبة الاحالة عند ابن رشد إلى الفرق والمذاهب التى يشير إليها ارسطو مثل الفيثاغوريين والهرقليين فى الالف الكبرى. وقد تزداد الاحالة نظرا لاهمية الفرقة مثل الفيثاغوريين. وقد تصل إلى ثلاثة أضعاف: كما هو الحال فى الالف الكبرى والباء. وأحيانا يذكر ابن رشد مجموعات أخرى مثل القدماء والجدليين والمتقدمين لم يذكرها ارسطو لان الوعى التاريخى عند ابن رشد اعمق واعم نتيجة للتراكم التاريخى من اليونان إلى الاسلام وزيادة ابن رشد القدماء والطبيعيين والفلاسفة والقدماء الاول والمتقدمين فى الباء من أجل وضع الجزء فى الكل. ويزداد تكرار السوفسطائيين فى الجيم نظرا لهجوم ابن رشد عليهم. وفى الدال يضيف اليونانيين تأكيدا للتمايز بين الأنا والآخر. وفى الزاى يضيف ابن رشد القدماء والسوفسطائيين. وفى الثيتا يضيف ابن رشد السوفسطائيين والطبيعيين والمنجمين والأوائل. وفى العاشرة يضيف القدماء واصحاب العلم الطبيعى، ويتضاعف الهرقليون. وفى حرف اللام يتضاعف

---

(١) تفسير ص ١٠٦٢/٢٥٣/٩٩٦/١٣٢١/٥٦٣/١١٢-١٩٣/٤١٩/١٠٩٢/٤٢٤/١٥٨٦/٤٩٥/١٠٥١-١٠٥٢.

القدماء فى الشرح سبعة وعشرين مرة مما يـدل علـى احساس ابـن رشـد بوراثـة ارسطو ووراثة المحدثين للقدماء اى المسـلمين لليونـانيين(١).

وقد تقـل نسـبة الاحالـة عنـد ابـن رشـد مثـل الاحالـة إلـى الايطـاليين والطبيعيين الذين هم اكثر ارتباطا بارسطو منهم بـابن رشـد. وقـد تتسـاوى الاحالـة إلى المجموعات بين ارسطو وابن رشـد مثـل الاحالـة إلـى اليونـانيين فـى الالـف الكبرى. وقد تختفى الاحالات إلى المجموعات كليـة عنـد ابـن رشـد مثـل الاحالـة إلى الاوائل واليونانيين والقدماء واصحاب الشرائع والقدمـاء مـن الطبيعييـن اسـقاطا للآخر كلية ووراثة الأنا له، والتحـول مـن علاقـة المركـز بـالمحيط إلـى علاقـة المحيط بالمركز، من اليونان إلـى المسـلمين(٢).

وعندما يشير ابن رشد إلى القدماء فانـه يطلـق حكمـا عامـا علـى الفلسـفة اليونانية بصرف النظر عن العلم، طبيعيـات ام رياضيـات ام فلـك ام الـهيات. فقـد كانت هذه العلوم واحدة داخل علـوم الحكمة. القدماء هم مـن قبـل ارسـطو بالنسـبة له ومن قبل ابن رشد بالنسبة له. وقد أرخ ارسطو لعـدة مشـاكل: الصـورة والمـادة،

(١)

المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة	المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة
الفيثاغوريون	١	٦	٦:١	الطبيعيون		١	
السوفسطائيون	١	٢	٢:١	الفلاسفة		٢	
اصحاب العلم الطبيعي	٢	٢	٢:٢	القدماء الاول		١	
القدماء		٦		المتقدمون		١	

فى الزاى: النـص: المتـأخرون مـن المتفلسـفين (١). الشـرح القدمـاء (١٤). والسوفسـطائيون (٢). فـى الثيتـا: الشـرح: السوفسطائيون(٤) والطبيعيـون المنجمـون والاوائـل(١). النـص: الـهرقليون(١): الشـرح والـهرقليون(١). والقدمـاء اصحـاب العلـم الطبيعـى(٢). فـى الالـف الصغـرى ذكـر القدمـاء والمحدثـون(٢)، والحكمـاء والاوائـل، والمتقدمـون (١). وفـى الـلام النص: القدماء والاقدمـون(١) والشـرح المفسـرون، المحدثـون(١) القدمـاء(٢٧) الاقدمـون(٢). ويزيد ابن رشد المتأخرون، المنجمـون، والمفسـرون، والمحدثـون(١).

(٢)

المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة	المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة
الفيثاغوريون	٦	١٦	٣:١	القدماء الاوائل من الطبيعيين	١		
الايطاليون	٢	١	١:٢	اصحاب الشرائع	١		
الهرقليون	١	٣	٣:١	القدماء الطبيعيون	١		
اليونانيون	١			الطبيعيون الاول	١		
الاوائل	١			مشاهير الحكماء	١		
الطبيعيون	١			المحققون من الحكماء	١		
القدماء	١٨			المتقدمون	١		

الواحد والكثير، العلة والمعلــول، الكليــات والجزئيــات، المعقــولات والمحسوســات. واستسهل القدماء الحلول لأن الفكر الفلسفي كان مازال فى بدايتـــه، ولــم يتحــول إلـــى فكر علمي بعد. يرى الظواهر فى تعقيدها وليس فـــى بســاطتها. وهـــى كلـــها ثنائيـــات تعبر عن الفكر المثالى القديم الـــذى ســـهل بعـــد ذلـــك تركيبـــه علـــى الفكـــر الدينـــى الموروث. وقد خصص ارســطو مقالـــة خاصـــة للتحقـــق مـــن صـــدق آراء القدمــــاء أوكذبها فى مبادىء الموجودات، وهو الجـــزء الثـــالث مـــن علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة. فتاريخ الفلسفة جزء من الفلسفة، وتاريخ العلم جـــزء مـــن العلـــم[1].

وقد اختلف القدماء فى مبادىء الموجــــودات بيـــن الوحـــدة والثنائيـــة والكـــثرة وفى طبيعة كل منها. فقد اعتبر بعض القدماء ان هناك مبدأ واحـــدا تـــرد الكـــثرة إليـــه مثل الأجناس العامة، الواحد والموجود. وقـــد يكـــون الواحـــد صوريـــا مثـــل صـــور افلاطون او اعداد فيثـــاغورس. وقـــد يكـــون اصـــلا ماديـــا كمـــا هـــو الحـــال عنـــد الطبائعيين الاوائل مثل العناصر الاربعة. ويعطـــــى ابـــن رشـــد بعـــدا لغويـــا جديـــدا، الاسماء المشتركة طبقا لتحليل اللغة عنـــد المناطقـــة اليونـــان ومبـــاحث الالفـــاظ عنـــد الاصوليين المسلمين. ولم يقل احد مـــن القدمـــاء بـــاختلاف المبـــادىء غـــير الفاســـدة، بعضها بفعل الفساد وبعضها بفعل الموجـــود. بـــل قـــالوا ان اوائـــل جميـــع الموجـــودات واحدة باعيانها. بل انهم قالوا ان الواحـــد الموجـــود شـــىء واحـــد دون معرفـــة ان ذلـــك اسما متواطئا أى ضرورة المدخل اللغوى لحل شـــكوك القدمـــاء. فـــهى قـــراءة اســـلامية لمعارك ارسطو مع القدماء من اجل اعـــادة التـــوازن فـــى الشـــعور الفلســـفى اليونـــانى وايضاح ما ليس فيه من الاسماء المشتركة. الشـــرح هنـــا اكتشـــاف للتـــاريخ عنـــد ابـــن رشد كما تم اكتشاف بنية التاريخ عند الفارابى فى الجمع بيــــن رأيـــى الحكميـــن[2].

بالنســبة للمبـــادىء الكليـــة هنـــاك الصـــور الافلاطونيـــة والاعـــــداد عنـــــد فيثاغورث. اختلف القدماء حول طبيعــــة الاعـــداد هـــل هـــى مثـــل الصـــور اومثـــل الموجودات او هـــى متوســطة بيـــن الاثنيـــن. وعنـــد البعـــض الآخـــر ان المبـــادىء اضداد. فالمضادة الاولى فى العدد الكثير والقليـــل. وفـــى الأعظـــام المضـــادة الاولـــى المبادىء. فالاضداد تكون من شىء واحد. واعتقـــدوا ان الكـــون يكـــون مـــن العـــدم. والقول بأن المبادىء امتداد غير كاف لتفســـير الكـــون والفســـاد. ولابـــد مـــن ادخـــال امر ثالث فى التضاد وهو الموضوع الذى لم يقل فيـــه احـــد قـــولا مســـتقيما ولا كيـــف

---

(١) وهذا عكس مايروجه الغرب حاليا من اجـــل اخفـــاء مصـــادره خـــارج الغـــرب والتركـــيز علـــى عبقريته الاصيلة دون منوال ســـابق .

(٢) تفســـير ص ٦٨/٢٦٠/٤٦٧/٢٧١.

صار موضوعا لذلك. لم يستطيعوا حل الشك لابطال الكون ولا استطاعوا اعطاء علة الكثرة ووحدة العنصر والفاعل. لذلك قال ارسطو العلل ثلاثة، وأن احد الضدين هو ما يدل عليه الحد وهو الصورة، والثانى عدم الصورة، والثالث هو الهيولى بالقوة، وكأن ابن رشد يشرح ارسطو شرحا جدليا. فبين المادة والصورة هناك القوة أو التحول من احد الضدين إلى الآخر لاحداث مركب الموضوع(١).

واتفق آخرون على ان الموجودات قسمان: محسوسة وغير محسوسة. ويردهما اصحاب التعاليم إلى مبادىء معقولة واحدة ثم يردونها إلى الامور المحسوسة وكأن الاعداد لها وجود متوسط بين المعقولات والمحسوسات، سماها ابن سينا مع الكثرة وليست بعدها كالمحسوسات أوقبلها كالمعقولات(٢). لقد حاول الفيثاغوريون الحديث فى الموجودات حتى لا يكونوا أقل من الطبيعيين. فالحديث عن الطبيعة ميزة عند الطبيعى على الرياضى الذى يتهم بانكار المحسوسات. وظن الطبيعيون انهم وحدهم يفحصون فى معرفة كلية الطبائع والهوية.

هناك مذهبان ووسط وهو الحق. الاول اختلاف اسم الجوهر على ماهية الشىء المادى (الطبائعيون)، والثانى على الكلى المحمول على الشىء، النوع أو الجنس، (افلاطون) ثم يأتى ارسطو فيتوسط بين الجزئيات والكليات، بين الفردى والعام، وهو الحق. فارسطو اسلامى يعرف قيمة التوسط. وابن رشد يونانى يشرح مسار التاريخ اليونانى. هذا التوسط عند القدماء ليس على مستوى اللغة كما هو الحال فى الموروث بل على مستوى المعرفة والوجود، ثنائية الحس والعقل اوالجزئى والكلى(٣).

وتبدو قضية النفس والبدن تعبيرا عن هذه الثنائية التى اختلف عليها القدماء بين الصوريين والماديين. فالفعل مشترك بين النفس والبدن، المعرفة من النفس والبدن، ولكن الصحة من النفس وسبب المرض من البدن. ويأتى البحث فى الاشياء الارادية بعد البحث فى الاشياء الطبيعية والميتافيزيقية، وهى الاشياء التى تشترك فى عمل واحد، ويوجد فيها هذان الصنفان من الافعال(٤).

---

(١) السابق ص ٧٣/١٠٦٢/١٠٥/١٤٢/٤٠٨/١٤٥٣-١٤٥٤.

(٢) السابق ص ١٠٠-١٠١/١٠٤.

(٣) السابق ص ٧٦٩/٨٠٠-٨٠٣ ودور ارسطو بين الصوريين والماديين مثل دور الاسلام بين اليهودية والمسيحية ودور ابن رشد بين الاشراقيين والحسيين، ودور هوسرل فى الفلسفة الغربية المعاصرة بين الصوريين والتجريبيين.

(٤) السابق ص ١١٠٠-١١٠١/١٧٧٧/٣٤٠/١٢٠٤.

واتفق فريق ثالث ان مبادىء الموجودات ثلاثة[1]. وقد يكون المبدأ الواحد هو الجوهر. والجوهر كلى. وما هو كلى احق بلفظ الجوهر. والواحد الكلى هو المبدأ لجميع الاشياء. وهو من الحدود سواء كان ماديا أو كليا ضد من يتشكك فى ذلك. واحيانا يكون الجوهر مفارقا. والذين قالوا بالصور لم يقولوا فى عددها قولا مقنعا أو يبينوا الطريق للوصول اليها. واعتبر المحدثون الكليات هى الجواهر مبادىء الجوهر المحسوس. ومن القدماء من قال ان المبدأ الاول خير دون ان يفصل على أية جهة، وكيف صار غاية للكل أو محركا أو صورة[2].

وقد يكون الجوهر الواحد ماديا مثل الهيولى. ثم اختلف القدماء فى تحديدها باحد العناصر الاربعة. والعلل اربعة كما اكملها ارسطو واتمها ونسق بينها بعد ان جعلها القدماء متناقضة خاصة الصورية والمادية. ولم يفصلوا الفاعلة، ونسوا الغائية. وعند ارسطو الجسم هو الجوهر دون السطوح (الخطوط). لذلك اعتبر كثير من القدماء ان الجوهر والهوية جسم، وان سائر الاشياء لاتحد بحد الجسم. وظنوا ان اوائل الاجسام اوائل الهويات. يضع ارسطو البنية ويأتى التحليل من التاريخ. البنية تأتى اولا ثم يتلو التاريخ باعتباره تطورا لها. وقد جعل بعض القدماء المبادىء موجودات متفردة لا كليات كما هو الحال فى العلم الطبيعى. فجعل البعض مبدأ الجوهر هو المحبة وعند البعض الاخر جسم متناه مثل الهواء أوالماء. وعند فريق ثالث جسم غير متناه. وغير المتناه هو الاسطقس الاول. واجناس الاسباب الاولى اربعة. فمبادىء الجوهر عند القدماء الاسطقسات وعللها أيضا مبادىء أول. أما الجزئيات فهى النار أوالارض الحسية الفعلية. وفريق رابع يرى أن الجوهر متغير، وان الانسان لا ينزل النهر الواحد مرتين مثل هرقليطس. ولم يفت القدماء تناول الكيفيات الانفعالية فى الموضوعات الطبيعية والتى عبروا عنها باسم الآلام[3].

ويعرض ابن رشد موضوع القوة والفعل وموقف القدماء منه. وهو أحد الموضوعات الرئيسية فى كتاب مابعد الطبيعة. فقد انكر بعض القدماء الوجود الفعلى للكون، وأن من ظن الحواس انه متكون وهو ليس كذلك بل تخرج

---

(١) السابق ص ٧٩/٣٣.

(٢) السابق ص ١٠٦٢/١٠٠٠/٧٦١.

(٣) السابق ص ٣٠٦ /٤٢٥/١٤١٨ –١٤١٦/١٣٩٨–١٣٩٧/١٢٤٦/١٢٧٠/٢٨٥–٢٨١/١٦٠/١٥١/٩٨/٨٠.

الموجودات بعضها من بعض. فالموجودات متقدمة بالوجود والفعل. والسبب في ذلك انهم لم يلاحظوا تماما طبيعة الهيولى بل توهموها بالرغم من توجههم نحوها وكأن طبيعة الحق دفعتهم اليها. هناك اذن بواعث حقيقية وتوجه صحيح للشعور نحو الموضوع(١). يرى ابن رشد ان الحق يدفع الشعور التأملي نحو الحق، ومهمة الشعور الادراك المباشر والرؤية عن قرب. لذلك عجز القدماء عن ادراك سبب كثرة الموجودات من قبل الهيولى حتى مع نظرية انكساغورش عن الخليط. واذا كان التفسير الأولى للهيولى ينكر الوجود فان التفسير الثانى لها يجعلها جوهرا ماديا محسوسا فيتقضى على الكليات. ويشير هنا لاول مرة ويخصص قدماء المشائين. وقال آخرون بدوام الكون مما اضطرهم إلى انزال اشياء موجودة بالفعل غير متناهية كما فعل انكساجوراس وهو محال. وينقد ارسطو من ينكر القوة فى الموجودات.

ويظهر اعادة تركيب تاريخ الفلسفة اليونانية على التصور الاسلامى الموروث وتعشيق الثنائية اليونانية على التصور الدينى التقليدى، والحكم بالموروث على الوافد. فقد لزم انبادقليس والقدماء شناعة جعلت الله أقل علما من البشر لأن المعرفة عندهم تكون بالشبيه، الارض بالارض، والماء بالماء، والمحبة بالمحبة، والغلبة بالغلبة، قياسا على ما فى الانسان. ولما كان الله خال من الغلبة فانه لا يعرف الغلبة فيكون اقل علما من جميع الموجودات(٢).

وعلاقة القدماء بالمحدثين مثل علاقة الآباء بالابناء، علاقة الجيل السابق بالجيل اللاحق. ومن الطبيعى ان يكون هناك تفاوت بين الاثنين. انما السؤال فى مسار التقدم. عند ارسطو المحدثون افضل من القدماء، والاواخر اكثر علما من الاوائل. فهناك تقدم فى التاريخ من هوميروس إلى ارسطو، ومن الاسطورة إلى العقل، ومن اليونان إلى المسلمين. وهو الموقف الذى ظهر فى علم الاصول فى رفض تقليد الانا وضرورة اعمال الإجتهاد. فالمسيحية تمثل تقدما بالنسبة لليهودية، والاسلام يمثل تقدما بالنسبة للاثنين. وهذا هو معنى تطور النبوة، ان اللاحق يمثل اكتمالا للسابق. وقد اخذ علم اصول الدين الموقف المضاد، ان

---

(١) هذا ما يسميه هوسرل المناطق الانطولوجية. وكأن ابن رشد ايضا يقول بنظرية الشعاع المزدوج، شعاع من الذات نحو الموضوع، من الداخل الخارج يسميه ابن رشد التوجه إلى الحق ، وشعاع من الموضوع نحو الذات، من الخارج إلى الداخل يسميه ابن رشد المباشرة عن قرب ، تفسير ص ١٤٤١-١٤٤٦/١٤٥٠/١٤٦٨/١٤٨٩/١٥٧٢-١٥٧٣/١٦٤٧/١٦٥٩/١٦٦٣/١٦٦٧.

(٢) وهو موقف فيورباخ ايضا فى الفلسفة الغربية الحديثة .

الاوائل خير من الاواخر، وان المتقدمين افضل من المتأخرين، وان الصحابة افضل من التابعين، وان السلف خر من الخلف ،وهو الموقف السلفى بوجه عام[1].

التقابل بين المتقدمين والمحدثين هو تقدم بين جيلين وتيارين ومذهبين مما يكشف عن تطور الفكر اليونانى وسياقه التاريخى. قد يكون المحدثون بالنسبة لأرسطو هو افلاطون وارسطو فى مقابل المتقديمن وهم الفلاسفة السابقين على سقراط. المحدثون مثاليون والقدماء طبيعيون، وكأن تقدم الفكر اليونانى من الاتجاه الطبيعى إلى الاتجاه المثالى[2]. أما المتأخرون فهو لفظ عام يشير إلى الفلاسفة والسابقين على ارسطو القائلين بوجود جواهر اول اقدم من محرك الكل. اما تعبير القدماء الاول فربما تعبير عام لا دلالة خاصة له مثل القدماء الذين لم يقفوا على تلك الاشياء فى مقابل ارسطو الذى حقق ذلك. أما لفظ الاوائل فانه يعنى عند ابن رشد اليونان، فلاسفة وشراحاً، فى مقابل الاواخر وهم الاشاعرة. فالاوائل يقولون بامتناع خروج شيء من الاسماء على عكس الاشاعرة. كما أن الاوائل قد اجمعوا على وجود القوة والفعل [3]. وربما يقصد ابن رشد بالمتقدمين أو الاقدمين جدا الكلدانيين فى مقابل القدماء وهم الفلاسفة مثل ارسطو، الشرق القديم فى مقابل الغرب القديم مثل الشرق الحديث الآن فى مقابل الغرب الحديث. فقد قال الاقدمون جداً اقوالا تجرى مجرى الالغاز على عادة الشرقيين، ان الاجرام السماوية آلهة، وانها تحيط بجميع الاشياء التى توجد بالطبع. وقد أراد القدماء بالآلهة تلك الجواهر. فقد وجدت الفلسفة وفسدت مرات لا نهاية لها كما حدث فى سائر الصنائع. فقد تبين بالبرهان من أمر هذه المبادىء. فكل كائن فاسد وكل فاسد كائن يدور بالنوع مراراً لانهاية لها.

ويدرك ابن رشد دور ارسطو مؤرخا للفلسفة اليونانية. فارسطو هو الذى يفصل الفلسفة اليونانية إلى قسمين، ما قبل ارسطو وارسطو، التاريخ والبنية. لقد استوعب القدماء كل الامكانيات والحلول واستنفذوا البنية. لذلك ظهر ارسطو مؤرخا. وهو نفس الموقف لابن رشد فى حضارته. وتشابه الموقفان. القدماء

---

(١) تفسير ص ٣٣/٩/٨٢/٧٥٨-٧٥٩/١٣٩٦ .وهو نفس الحديث فى " التراث والتجديد" من القدماء احساساً بمرحلة تاريخية جديدة .

(٢) تفسير ص ٩/١٤١٧-١٤١٨.

(٣) وذلك على غير اتجاه تقدم الوعى الاوربى من المثالية إلى الواقعية، تفسير ص ١٦٤٨/ ١٨٠/٤٦/١١٠٤.

بالنسبة لارسطو هم الفلاسفة السابقون عليه. ويعيد ابن رشد وصف مسار تاريخ الفلسفة اليونانية مع ارسطو ويكمله بتاريخ الفلسفة الاسلامية فيزداد التراكم التاريخى، ويتبلور الوعى التاريخى. يتحدث ابن رشد فى صيغة المتكلم المفرد على لسان ارسطو. ثم يشرح وصفه للتاريخ فى صيغة الغائب. ويشرح ما قاله القدماء وما لم يقولوه كما يشرح ارسطو القدماء. فكلاهما يعرف تطور الفكر اليونانى وبنيته. ويستطيع ان يضبط التاريخ من خلال البنية عن طريق الاستقراء المعنوى عند الاصوليين. كانت عند القدماء شكوك اثارت حيرة الناس. فأتى ارسطو وازالها وكأنه خاتم انبياء اليونان﴿ وما من امة الاخلا فيها نذير﴾ ، ﴿ فمنهم من قصصنا عليك من قبل ومنهم من لم نقصص عليك﴾. إن وضع المسارين معا، الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية، يساعد على فهم كل منهما بالآخر فربما تماثل المساران. وتوحدت التيارات والاتجاهات، وظهرت بنية حضارية واحدة فى كل مسار، مثل التيار العقلى الفيثاغورى الافلاطونى، تيار الاعداد والصور المفارقة والتيار الطبيعى المادى عند الايليين. ويرمز لهما بافلاطون وارسطو الذين حاول الفارابى الجمع بينهما فى فلسفة واحدة تعبر عن رؤية الحضارة الاسلامية للعالم(1). ويبدو ان مصير كل حضارة فى التاريخ انقسامها إلى تيارين: الاول يؤكد مطلبها المثالى، والثانى مطلبها الواقعى. الاول يجعلها أكثر جذرية، والثانى اكثر محافظة. الاول عقلانى، والثانى حسى(2).

ومع القدماء هناك الفاظ اخرى مشابهة مثل المتقدمون وعكسها المحدثون، والقدماء الاول وعكسها المتأخرون، والاوائل، والاقدمون، والقدماء الاول وعكسها المتأخرون. والاوائل ، والاقدمون من الطبيعيين، والقدماء الاول من الطبيعيين. وهى أكثر تخصيصاً من اللفظ العام الاول. يعنى المتقدمون القدماء تماما فى مقابل المحدثين الذين يجب عليهم ما يجب على القدماء من حل الاشكالات وايجاد الحلول. كان معظم كلام المتقدمين فى الطبيعيات. فقد ترك ابن رشد طيماوس وخروسبس المذكورين فى نص ارسطو، وتحدث عن المحدثين والمتقدمين، وعن القدماء والمحدثين، تاركا الخاص إلى العام، والمثل إلى التاريخ. فما يهم هو تاريخ الفكر وليس اشخاص المفكرين. ونظر إلى ارسطو مؤرخا للفكر اليونانى، مفكرا فى سياقه التاريخى وفى اطار حضارته اليونانية احتراما للماضى وبلورة للوعى التاريخى. فقد قال بعض المتقدمين ان الاسطقس واحد، وقال آخرونْ انه كثير، وان المبادىء هى الامور الشخصية التى منها تقوم

---

(1) وهما نفس التيارين فى الفلسفة الغربية من ثنائية ديكارت حتى حاول هسرل التوحيد بينهما.

(2) تفسير ص ١٦٨٨/١٦٩٠.

المحسوسات. كذلك طلب المتقدمون المبادىء الاولى للموجودات بما هى موجودات وليس بصفة خاصة والا كان مطلباً بالعرض(١).

ويعرض ابن رشد لعدد من اسماء الفرق مثل الايطاليين اى الايليين. وهى طائفة كانت تقول بعلتين، الهيولانية والفاعلة. ويعبر ابن رشد عن ذلك بصيغة الاحتمال وكأن الافكار وانتشارها يؤرخ لها بتاريخ الفرق على ما هو معروف فى الفرق الكلامية. اما ايطاليا التى يقطنها الفيثاغوريون أو ما يقرب منها فلها اسم خاص، وهى التى تعرف فى عصر ابن رشد ببلاد الافرنج. فالتمايز ايضا بين ايطاليا وجزيرة الاندلس(٢). ويشير تعبير الاقدمين من الطبيعيين ايضا إلى الطبيعيين الاوائل الذين يقولون بالمادة والفاعل لا المادة والصورة. وكانوا يقولون بان الواحد الذى هو جوهر الموجودات هو الاسطقس، نارا او هواء او ماء. ويشير تعبير القدماء الاول من الطبيعيين إلى نفس التعبير السابق واعتبار المبدأ لجميع المتكونات واحدا من الاسطقسات الاربعة. فهى تعبيرات على التبادل حسب الاسلوب. ويشير مصطلح الطبيعيين الاول إلى انكساجوراش وآل انبادقليس وآل ديموقريطس وآله على ما يظن ابن رشد حتى لايقع فى القطع والجزم فى أمر تاريخى. أما لفظ الطبيعيين فانه يطلق على هؤلاء الذين جعلوا مبدأ الامور الطبيعية مبدأ طبيعيا. فقد قالوا بالهيولى والاسطقسات الاربعة باستثناء الارض لانها لا تخضع للمد الطبيعى. وتبعهم افلاطون. ويقال الطبيعيون فى مقابل الفيثاغوريين الذين وافقوهم فى القول بأن المبادىء اثنان مع اختلاف طبيعة المبدأين عند الاثنين. والفيثاغوريون يتشبهون بالطبيعيين ولكنهم يفسرون الموجودات بمبدأ غير طبيعى مثل النقطة والمساحة. وهو ما أصبح المادة أوالصورة عند الطبيعيين الاوائل. اما التعاليميون فهم اصحاب العلوم الرياضية، علم الفلك خاصة علم الفلك فى عصر ارسطو وعصر ابن رشد نظرا لرصده ظواهر فلكية فى جزيرة الاندلس. والمنطقيون عكس السوفسطائيين، آراؤهم مرضية شريفة. أما المنجمون فان اقوالهم كاذبة. يظنون ان بعض الكواكب سعود وبعضها نحوس. فلا يوجد فى الاشياء التى هى بالفعل وخالية من القوة شىء ردىء لا خطأ ولا فسادا ولا شرا. أقصى ما يقال ان بعضها خير من بعض. وهذا يوجد فى الخالية من الحركة وفى المتحركة. كما اختلف المنجمون فى عدد حركات الكواكب وينتهون بالرصد إلى عددها ووضعها من فلك البروج. فاذا ما رصدوها بآلات وجدوها فى مواضع أخرى. فاقتضى ذلك تجديد حركة الكوكب.

(١) السابق ص ١٦٢/٩/٣٠٠/١٥٨.

(٢) السابق ص ٦٣/٥٧/٥٩/١٨٢/٥٥/٦٣-٦٤.

وهناك فرق بين علم النجوم وعلم التنجيم، الاول علمى والثانى وهمى. ويطلق تعبير المتأخرين من المتفلسفين على ارسطو والذين يستعملون مصطلح العقل الفعال. فالمتأخر ما بعد ارسطو، والمتقدم ما قبله. ويستعمل لفظ الحكماء للدلالة على صنعتهم فى الفحص عن جميع الموجودات. وهذه شريعة خاصة بهم. فالشريعة هنا لفظ موروث يدل على معنى وافد بمعنى مجازى وليس بمعنى حقيقى. فلم تأت التصورات اوالدوافع من الموروث بل ايضا من الالفاظ. ويطلق لفظ المفسرين على شراح ارسطو مثل الاسكندر. ويحاول ابن رشد معرفة اجماعهم التام اوالناقص مثل اجماع اكثرهم على ان العقل الهيولى باق، وان العقل الفعال مفارق كالصورة فى العقل الهيولانى شبه المركب من المادة والصورة، وانه يخلق المعقولات كصورة ويقبلها عن جهة العقل الهيولانى كمادة(١).

والسوفسطائيون ينكرون اوائل العلوم وبديهيات العقول والمقدمات الاول والنظر مثل انكار تقدم القوة على الفعل وجحد العلل فى العلوم لأنها لا توجد فى اوائلها وهى الرياضيات كما يقول ارستبس وانكار كل القوى وانكار السبب والنظام والترتيب فى الاعداد والاعظام والعلة الغائية. فالمعرفة ليست فى شخص واحد بل تصنع له. والمتعلم كون شيئا من التكون اى ان الفعل متقدم على القوة وهو شىء غريب. لذلك شكوا فى العلم كما شك مانن وابطل العلم والتعلم لانكار القوة قبل الفعل اى انكار التعلم وابطال العلم. فالتعلم اما بفعل من العلم فالمتعلم عالم بعلم، واما بغير فعل فلا نعلم. واصبح شك السوفسطائيين نموذجا لكل شك آخر يقوم على الحيرة عند الفحص عن حقيقة الموجودات من خلال المحسوسات. ولما كانت المحسوسات ذات طبائع متغيرة فى حين أن المعرفة بالموجودات ثابتة نشأت الحيرة وتم نفى العلم. والسفسطة جزء من المنطق عند ارسطو. والسوفسطائيون أهل كلام. يلزمهم مايلزم الفيلسوف من تحكيم قواعد المنطق. ان منطق السوفسطائيين يقوم على التمويه فى حين ان الفيلسوف يستعمل منطق البرهان. والجدلى والخطابى يستعمل كل منهما منطقا بين السوفسطائى والفيلسوف، بالرغم من أن الموضوعات بينهم واحدة مثل الهوية والموجود. ولا فرق بين الفيلسوف والسوفسطائى فى رد الميتافيزيقيا إلى المنطق. صعوبة الموقف السوفسطائى فى الحوار مع الفيلسوف لان السوفسطائية لا يثقون بشىء حتى بمنطق اللغة ودلالات الاسماء. ولا يجوز توبيخهم المحبيب لشكهم لانهم لا يعترفون بالعلم، ويشكون فى كل شىء حتى فى ماهية الانسان وانية سقراط(٢).

(١) السابق ص ١٦٦-١٦٦١/١٦٧٥/١٧٨/١٦٥٦/٨٨٢/١٠/٦٥/١١٣/١٣٩٣/١٤٨٩.

(٢) السابق ص١٧٦/١٨٨-٣٩٧/٣٩٨/١١٢٦/١١٨٤/٣٢٤/٣٢٨-٣٢٩/٨٣٥-٨٣٦/٤٠٧ــ ٤٠٨.

أما الهرقليون نسبة إلى مدينة هيراكليس وابقـــاء ابــن رشــد للنســبة الجغرافيــة واليونانية فهم قوم من الشـــكاك مــن المشــتغلين بالفلسـفة ثـم نفـوا العلـم لان العلـم ضروري ودائم ولا يوجد شيء الا متغير ومحســوس. والعلـم المتغـير ليـس علمــا[١]. هذا الشك هو الذي حرك افلاطون علــى القـول بــالصور التــى تتجـاوز المحسوســات والاعداد المرتبطة بها كما هو الحال فى علــم التعــاليم. فــالفعل يــؤدى إلــى رد الفعـل فى جدل الفكر فى التاريخ اليونانى كما يصف ابن رشــد. والجنــس عندهــم يقـــال علــى القوم الذين ينتسبون إلـــى اب واحــد فـــى لســانهم وليــس علــى العنصــر أى الجنــس الحقيقى. فواضح أن لغة الهرقليين لسان خاص بهم. وأحيانـــا يســقط ابــن رشـــــد اســم صاحب العلم الطبيعى ويطلق عليه لفظ فلان. فالمــــهم الفكــرة لا الشـــخص.

ح ـ **الاحالة إلى النسق.** ويحيل ابن رشـــد إلـــى معظــم مؤلفــات ارســطو ، كلا أو جزءا. فالعمل الارسطى وحدة واحـــدة ســـواء داخـــل كــل علــم فــى المنطــق والطبيعة وما بعد الطبيعة أو داخل النسق الارسطى كله. لذلـــك يحيـل ابــن رشــد فــى تفسير ما بعد الطبيعة إلى الطبيعة والمنطق. ويســـقط محــاورة طيمــاوس مــن الشــرح ربما لانها ليست لارسطو وربما لأن ارتباط ارسطو بـــها اكــثر مــن ارتبــاط ابــن رشــد. ويحال إلى المنطق خاصة البرهان من اجـــل التثبــت مــن صحـــة القضايــا الميتافيزيقــة. وهى احالات ابن رشد اذ لايحيل ارسطو إلى نفســـه إلا قليـــلا[٢]. كمــا يحيــل ابــن رشــد فى المقالة السادسة إلى المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعـــة تفســيراً للكتــاب بالكتــاب.

---

(١) تعبير ابن رشد " من كـــان يتعــاطى الفلســفة " ، تفســير ص ٦٤/٦٦/٦٩/١٣٧١-١٣٧٢.

(٢) الاحالات كالآتى من ابن رشد:

الالف الصغرى: السماع الطبيعى، النفس(٢)، البرهان(١)، (ارسطو: طيماوس(٢)، خروسبس(١).

الالف الكبرى: فاذون، قلياس (٢) الكون والفســـاد ، القيــاس ، البرهـــان (١) .

حرف الباء: السماع الطبيعى (٢) ، النفـــس ، البرهـــان (١) .

حرف الميم: البرهـــان(٥) ، الحيـوان (١).

حرف الدال: المقولات (٢) ، القياس ، البرهـــان ، الجـدل ، الســـماع (١) .

حرف الهاء: السماع ، النفـــس (١).

حــرف الــزاى: البرهـــان (٧)، قاطيغوريـــاس (٣)، الســـماع الطبيعــــى (٦)، المقــــولات (٥)، انالوطيقـــا(٣)، الحيــوان (٣)، القيـــاس، السفســـطة، النفــس، بـــارى أرمنيـــاس (١)، ارســـــطو، قاطيغورياس، انالوطيقـــا (١).

حرف الحاء: الثامنة من الســـــماع (١).

حرف الثيتا: السماع (٣) ، السماء والعالم ، القياس (١).

حرف الياء: السماع (٣) كتاب المنطق (١) .

وأحيانا يصعب الحكم على الاسماء المعربة مثل قاطيغوريـــاس هـل هــو اسـم الكتاب أو الموضوع. ولكنها اقرب إلى العمل منـها إلـى الموضــوع لانــها مصطلـح بلغته الاصلية. فلو كان موضوعا لاستعمل لفـظ المقــولات بعـد اسـتقراره. ويلاحـظ من مجموع احالات مقالات ما بعد الطبيعــة اولويــة الاحالــة إلـى السـماع الطبيعـى مما يدل على ارتباط العلمين معا. ما بعــد الطبيعــة طبيعيــات مقلوبــة إلــى أعلــى، والطبيعيات ما بعد الطبيعة مقلوبة إلى أسفل. فهما علم واحـــد ولغــة واحـدة ومسـائل واحدة، وموضوعات واحدة، الجوهر والعـــرض، المــادة والصــورة، القــوة والفعـل، العلة والمعلول، الحركة والسكون، ثم يأتى بعـــد الطبيعــة البرهـــان ممــا يـدل علــى أهمية البرهان فى كتاب الميتافيزيقا. ثم يأتى كتـــاب النفـس ممــا يـدل علــى أهميــة التحليل اللغوى النفسى لقضايا الميتافيزيقــا كمــا كــان يفعـل سـقراط[1]. ثـم تظـهر اجزاء الطبيعة الاخرى مثل الكون والفساد والحيوان، واجزاء المنطــق مثـل القيــاس ثـم الطبيعة، السماء والعالم مع المنطق، الجدل والسفسطة والعبارة علــى التبــادل ممــا يـدل على ان قضايا الميتافيزيقا اما تحال إلى الطبيعة او إلــى المنطــق، إلـى العلـم او إلـى الذهن دون ان يكون لها ميدان مســتقل. ويحيـل ابـن رشـد إلـى طيمــاوس وفيـدون لافلاطون فى إطار مقارن. ثم يأتى بعد ذلك المـــوروث الفلسـفى مــن الفــارابى فيحيـل إلى كتاب الفلسفتين (الجمع بين رأيى الحكميــن او فلســفة ارسـطو وفلسـفة افلاطــون) والموجودات المتغيرة، وكتاب المنطق[٤]. وأخيرا يحيل ابن رشد إلــى نفســه، فــى"الـرد على جالينوس" فشرح ابن رشد جزء من كل هو مجمــوع عملــه ووحــدة مشـروعه[٢].

أما بالنسبة للاماكــن فنتذكر ايطاليـــا، بـــلاد الافرنـــج والروسـيا وطـروادة، ويسقط ابن رشـد أثينا من شرحه. وتـــدل علــى ربــط النــص المشـــروح ببيئتــه المغــايرة لبيئــة النص الشـــارح[٣].

- حرف الــلام: الســماع (١)، الكــون والفســاد (٦)، النفــس (٥)، الحيــوان (٣)، البرهــان (٣)، الفلسفة، الموجودات المتغــيرة (١).

(١) وكما هــو الحــال فــى علـم اللغويــات النفســى Psycholinguistics فــى اللغويــات الاوربيــة المعاصرة. انظر تحليلنا لقضايا الكلام فى "مــن العقيـدة إلــى الثــورة" المجلـد الثــانى: التوحيـد ص٦٣٠–٦٦٠.

(٢) الاحالات كــالآتى: الســماع الطبيعــى (٤٠)، البرهـــان (١٧)، الميتافيزيقــا، النفــس (١٠)، الكــون والفساد، الحيوان (٧)، القياس (٦)، الســماء والعــالم، الجــدل، السفســطة، العبــارة (١) طيمــاوس، فيدون (٢)، الفلسفتان، الموجودات المتغيرة، المنطــق (١)، الــرد علــى جــالينوس (١).

(٣) الاحالات إلى الاماكن على النحو الاتــى: الالــف الكــبرى: ايطاليــا، بــلاد الافرنــج (١). حــرف البـاء: الروسيا، نقطر (٢). حرف الــدال: حــرب طــروادة (١).

واذا كانت الاحالة إلى المنطق فى "جوامع" ما بعد الطبيعة لها الاولوية على الطبيعة فان الاحالة إلى الطبيعة فى التفسير لها الاولوية على المنطق. ويأتى "السماع الطبيعى" فى المقدمة. وتحدد العلاقة بين العلمين طبقا لمباحث الالفاظ عند الاصوليين، مثل علاقة الظاهر بالمؤول على التبادل نظرا لتباين مستويات العمق فى العلمين. وعادة ما تكون الطبيعة هو الظاهر، وما بعد الطبيعة هو المؤول. ويبدأ ابن رشد الفقرة بعبارة "وتأويل ذلك" [1]. وقد تكون علاقة المجمل والمبين، وهى العلاقة النمطية بين العلمين والاكثر شيوعا تسبقها أفعال البيان فى كل الاحالات تقريبا. وباقى العلاقات كلها مثل الخاص والعام اوجه للبيان. فيما بعد الطبيعة الاجمال وفى السماع البيان وكأنه لا يمكن فهم ما بعد الطبيعة الا بالطبيعة. فالطبيعة أساس ما بعد الطبيعة، وما بعد الطبيعة اغتراب عن الطبيعة. الاصل فى الاشياء والفكر فرع لها. فالمهنة الصناعة والقوة النفسانية، والفكرة روية، والاتفاق طبيعة، والنفس اختيار[2]. وقد تكون علاقة العام بالخاص، ما بعد الطبيعة أعم من الطبيعة، والطبيعة أخص من ما بعد الطبيعة. فغير المتناهى بالقوة لا يعنى خروجه من القوة إلى الفعل كما هو الحال فى المتناهى. لذلك امتنعت الحركة فى غير المتناهى بالقوة لأنه لا يوجد فيه انتقال من القوة إلى الفعل. الحركة فى الاولى ازلية كلية. والمحرك الاول ازلى صورة وغاية، واحد بعينه، مبدأ الجوهر، فعل دون قوة. وقد تبين ذلك فى السماع الطبيعى[3]. وقد تكون علاقة المدلول بالدليل. المدلول فيما بعد الطبيعة والدليل فى الطبيعة. الدليل فى السماع. ما بعد الطبيعة تكتفى بالكليات فى حين أن الطبيعة تضم الجزئيات والتفاصيل[4]. وقد تكون العلاقة لبيان الفرق بينهما طبقا لمفهوم المخالفة فى علم الاصول مثل قول الموسيقوى هو لا ابيض. الاول من باب البخت والثانى من باب المحمولات بالعرض[5]. وقد تكون العلاقة بينهما علاقة المحكم بالمتشابه حتى تزال الشكوك من علم ما بعد الطبيعة بالرجوع إلى الطبيعة. فالجوهر على الاجمال فيما بعد الطبيعة هو الجوهر السرمدى، الصورة المحضة فى ما بعد الطبيعة، والجوهر الفاسد

---

(١) السابق ص ١٤٧١/٣١٧/٧٢٤/٧٣٨/٣٣/٢٢.

(٢) السابق ص١٤٣٢/١٤٣٧-١٤٣٨/١٤٤١/١٥٢٤/١٥٦٢/١٥٩٤/١٦٢٦/١٦٢٨/١٦٣٤/١٧١٩/٨٤١/ ١٤٥٩-١٤٦٠.

(٣) السابق ص ١١٦٣-١١٦٤/١٢٥٣/١٢٧٨/١٣١١/٧٨٣.

(٤) السابق ص ٩٣٦/٢٤٠.

(٥) السابق ص ٧٧٩/٢٩٤-١٤٥٩/٧٨٠-١٤٦٠.

فى الطبيعة[1]. وقد تكون العلاقة تحقق مناط بين الاصل والفرع، الوصف فيما بعد الطبيعة والتعيين فى الطبيعة[2]. وأحيانا تكون العلاقة بين العلمين علاقة البنية بالتاريخ. ففى علم ما بعد الطبيعة توضع البنية، وفى السماع تتحقق فى التاريخ مثل تحقيق النماط ولكن على مستوى اوسع وافق ارحب. فمعاندة ارسطو لبرمنيدس فى السماع الطبيعى تعيد التوازن لجدلية التاريخ بين بارمنيدس الصورى وانبادقليس الطبيعى[3]. واخيرا قد تكون العلاقة مجرد تجميع للموضوع منعا للتكرار وتنويها بانه قد تمت معالجته من قبل فى السماع الطبيعى من اجل التذكير[4].

ويحال إلى كتاب "النفس". فعلاقة ما بعد الطبيعة بالنفس ايضا هى علاقة المجمل والمبين[5]. وتظهر اوجه البيان فى اعطاء التفصيلات والاسباب واوجه الاتفاق والاختلاف بين تناول الموضوع فى كل من الكتابين. والموضوع واحد وهو الصلة بين العقل باعتباره قوة فى النفس وصلته بالمعقولات وبالعقل الفعال ومفارقة النفس. فكلما كانت النفس مفارقة كانت معقولة فى ذاتها، وليست مثل الصور الهيولانية التى لاتعقل الا اذا عقلتها النفس. فالعقل هو الكمال الاخير للانسان باعتباره موجودا طبيعيا بريئا من المادة. وهو ليس العقل المستفاد أوهو العقل بالملكة وهما جزءا النفس بل العقل بالفعل. هو الذى يتقبل الصور من العقل الفعال. ويلاحظ ان موضوعات ما بعد الطبيعة يمكن حلها فى النفس. فهناك صلة بينهما فى نظرية الاتصال بين العقل الفعال والقوة الناطقة فى النفس. ويصبح علم ما بعد الطبيعة علما انسانيا معرفيا اخلاقيا تأمليا وليس علما طبيعيا كونيا. ويقوم ابن رشد بتحقيق المناط والفحص بنفسه عن المذهبين، مذهب ارسطو ومذهب الاسكندر فى العقل. ويتفق مع مذهب ارسطو فى فناء العقل الهيولانى، وان العقل الفعال كالصورة فى العقل الهيولانى وانه يفعل المعقولات ويقبلها من جهة العقل الهيولانى الكائن الفاسد. وتتحول نظرية العقل إلى نظرية فى السعادة عن طريق الاتصال بالعقل الفعال. فالمعقولات صور مفارقة، والعقل مفارق. واذا تم الاتصال بين الذات والموضوع حصل الانسان على السعادة.

---

(١) السابق ص ١٤٤١/٤٢٤/١٤٢٢/٧٥٩.

(٢) السابق ص ٤٦٤.

(٣) السابق ص ١٥٨٨/١٤٥٩/٢٧٢.

(٤) السابق ص ١٠٣٠.

(٥) اخذنا معيار الترتيب النسقى فى عرض كتب الطبيعيات وليس الاهمية. لذلك اتى النفس فى نهاية كتب الطبيعيات بالرغم انه من حيث الاهمية بعد السماع الطبيعى، تفسير ص٨٠٧/٧٤٠/٤٨٨/١٤٨٩/١٥٩٤/١٦٠٠/١٦١٢.

ويحال إلى "الكون والفساد" لاعطاء تفصيلات من الاشكالات التى يتم تناولها فى ما بعد الطبيعة مثل معاندة تحويل الاجسام إلى خطوط وأشكال رياضية، وأن الاجسام مركبة من السطوح أو إيجاد مزيد من الادلة فى أحد الموضوعات أو مزيد من التفصيلات مثل انه ليس فى النار قوة فاعلة إلا الحرارة، وان الفاعل اخص من المحرك او شمول حاسة اللمس أويحقق المناط ويلجأ إلى التاريخ، وينسب القول إلى أصحابه، ويحدد وجهته مثل افلاطون وقوله على جهة المنطق[1]. كما يحال إلى كتاب "الحيوان"على العموم أو على الدقة بتحديد المقال السادس عشر لتحديد العلاقة بين العلوم خاصة علم المنطق وهو علم الآداب العقلية او علم العلم او منهج العلم ولاعطاء مزيد من التفصيلات عن القوة التى فى الزرع التى تفعل التكون، والفرق بين الطبيعة والصنعة وقوة العقل، والفرق بين القوة الصناعية والقوة الالهية، والفرق بين الحرارة والنار، وتحقيق المناط لتحديد ما للاسكندر وما لأرسطو[2].ويحال إلى "السماء والعالم" على العموم أوعلى الخصوص فى مقالات بعينها ، الاولى أو الثانية، بل حتى أولها أوآخرها فى مقالات ما بعد الطبيعة ابتداء من التاسعة لنفى وجود شىء ازلى أولبيان امتناع شىء أو امكان شىء لايلزم عنه مستحيل. وأحيانا يشير اليه بلفظ واحد "السماء" لأنه هو العنوان الاصلى لأرسطو، وأن لفظ "العالم" من اضافة الشراح اللاتين ، عقلا وشرعا لارتباط السماء بالارض[3].

ومن المنطق يحال إلى "البرهان". ويسمى احيانا التحليلات دون تحديد بالثانية وذلك لأن قضايا ما بعد الطبيعة يتم التحقق من صدقها بقواعد المنطق وخلاصتها فى البرهان. لذلك يظهر موضوع علاقات العلوم والصنائع بعضها ببعض من اجل حل قضايا علم بالعلم الآخر، وتحديد نوع الاقاويل البرهانية من الاقاويل الجدلية (الاقناعية) والخطابية والاحالة إلى كتاب البرهان على الاجمال او على التفصيل، مقالاته اومواضعه فى الاول او فى الآخر. ويمكن لموضوع واحد ان يفحص فى اكثر من علم مثل المقولات، ميتافيزيقيا فى ما بعد الطبيعة، ومنطقيا فى علم المنطق، ونفسيا فى كتاب النفس، وطبيعيا فى السماع. فالموضوع الواحد يدرس فى اكثر من علم على جهات مختلفة فى عديد من

---

(١) تفسير ص ١٤٦/١٤١٧-١٤١٨/١٤٩٦/١٥٢٤/١٤٣٨/١٥٧٨.
(٢) تفسير ص ١٥٠٢/٢٩٧/٨٧٩/١٥٠١/٨٨٣.
(٣) تفسير ص ١١٤٥-١١٤٧/١٦٢٨/١٦٣٠-١٦٣١.

العلوم. ولا يقتصر منطق البرهان فقط علـــى نظريـــة الاتســـاق، اتســـاق النتـــائج مـــع المقدمات بل ايضا على بحث فى العلل والاسباب كما هـــو الحـــال فـــى التعليـــل فـــى علم الاصول. فلا تكتمل المعرفـــة الحقيقيـــة بالشـــىء الا اذا كـــانت معرفتـــه بالعلـــة. واذا كانت العلل كثيرة تم تطبيق السبر والتقسم.هنـــاك تعليـــل للمنطـــق الصـــورى فـــى مبحث الحدود، وهناك تعليل للخطأ المنطقى جـــهل النـــاس بمنطـــق البرهـــان. وهنـــاك تعليل لتطبيق قواعد المنطق على الـــترتيب، المقـــولات قبـــل العبـــارة، والقيـــاس قبـــل البرهان. لقد حول ابن رشد علم ما بعد الطبيعة إلى علم المنطـــق. ثـــم خصـــص علـــم المنطق فى البرهان. فكلاهما يدرس الوجود بمـــا هـــو موجـــود[1]. وبتطبيـــق قواعـــد البرهان فى موضوعات الميتافيزيقا يحال إلى القاعدة فى كتـــاب البرهـــان مثـــل الجنـــس والنـــوع، والموجبـــة والســـالبة، والمقدمـــات والنتـــائج، والموضوعـــات والمحمـــولات، والكل والجزء مع تحقيق المناط من ارسطو فيما يتعلـــق بالكليـــات والجزئيـــات[2].

ويحال إلى "المقولات" فى عدة موضوعـــات مثـــل اجنـــاس المتقـــدم والمتـــأخر التى استعملها افلاطون، وانواع الحركة من نوع الكم المفصلة فـــى مـــا بعـــد الطبيعـــة والمتروكة على عمومها فى كتاب المقولات علـــى حيـــن فصـــل المكـــان هنـــاك ولـــم يفصل هنا فى المقولات. فالاحالة اذن من المجمل إلـــى المبيـــن احيانـــا ومـــن المبيـــن إلى المجمل احيانا. فلكل اجمال وتفصيل مناسبته وموضوعـــه. فالحركـــة ليســـت مـــن مقولة الكم. لذلك فصلها فى ما بعد الطبيعة. والموضـــوع المشـــترك الغـــالب بيـــن مـــا بعد الطبعة والمقولات هو الجوهـــر وحـــده باعتبـــاره مـــن المحمـــولات الكليـــة فـــى المنطق مقابل حدود اخرى اقرب إلى الرسم منها إلى الحـــد. أمـــا الجوهـــر الاول فـــلا يقال فى موضوع، ومن ثم لا يدخل تحت المقولات. هنـــاك نسـق يجمـــع بيـــن كتـــب المنطق كلها مثل البرهان الذى يدرس المحمـــولات الكليـــة والمقـــولات التـــى تـــدرس الكليات الجوهرية، الاول للصورة والثـــانى للمـــادة[3].

ويحال إلى كتاب القياس لأنه هو الـــذى يضـــع قوانيـــن الفحـــص فـــى اشـــكال القضايا وانواع المقـــاييس البســـيطة والمركبـــة. وتقـــدم مســـألة الحـــد علـــى مســـألة الجوهر، وعدم لزوم المستحيل من الممكن مع الاحالة إلى بـــاقى كتـــب المنطـــق مثـــل البرهان وبعض كتب الطبيعة مثل السماء والعـــالم[4]. ويحـــال إلـــى بـــارى ارمينـــاس

---

(١) ويشابه ذلك علم المنطق عنـــد هيجـــل .

(٢) تفســـير ص ١٩٨/١٣/٣٣٨/٩١٩/٣٣٨-٣٣٩/٣٤٢/٩٤٣-٩٤٤/٣١٣/١٤١٧.

(٣) الســـابق ص ٥٧٦/٦٠٠/٧٦٩/٧٩٤/٨٣٤/٩٤١.

(٤) السابق ص ١١٢/٥٠٢/٩٤٤/١١٤٥.

والجدل والسفسطة على التساوى، مرة واحـــدة لكل منــــهما. يحـــال إلـــى العبـــارة لأن المقول وكل قول مكون من أجزاء، جـــزء الكليـــة، وجــزء الحــد، وجــزء الشـــيء. ويحال إلى الجدل لمعرفة اذا كان الوجود فـــى عبـــارة الشـــيء موجـــود داخـــلا فـــى مطالب العرض اذا كان المقصود الصـــادق أو العـــرض اذا كـــان المقصـــود الجنـــس. ويحال إلى سوفسطيقى للتواضع المشترك بيـــن ارســـطو وابـــن رشـــد واعتـــذار كـــل منهما عن التقصير وذلك لأنهما اول من بدآ هذا العمل ولـــم يجـــدا أحـــداً قـــد ســـبقهما فيه. فلهم الحمد والثناء فـــى الأول والآخـــر. هنـــاك احســـاس بـــالابداع بـــالرغم مـــن العذر بالتقصير والشكر للانجاز. ولا توجد إحـــالات إلـــى الشـــعر اوالخطابـــة مـــع ان الميتافيزيقا اقوال شعرية تعبر عن مواقف جمالية، وتســـتعمل الصـــور الفنيـــة للتـــأثير على النفس بالاضافة إلى اخضاعها للتحليلات اللغوية فـــى منطـــق البرهـــان(١).

ويحيل ابن رشد إلى عدة مؤلفات اخرى كل منـــها مـــرة واحـــدة مثـــل "مـــا بعـــد الطبيعة" لنقلاوش المشائى فى كمال الانســـان بـــهذا العلـــم الـــذى بـــه يشـــارك افضـــل الموجودات، وكتاب اقليدس لأن افلاطون كـــان يعتقـــد ان الاسطقســـات الاربعـــة مركبـــة من سطوح متساوية الاضلاع والزوايا وهـــى الاجســـام الخمســـة المذكـــورة فـــى آخـــر الكتاب. فابن رشد يشرح ارسطو بافلاطون وافلاطـــون بـــاقليدس فـــى ســـياق تـــاريخى واحد، الفلسفة اليونانية، وكتاب الاقتصاص لبطليمـــوس فـــى موضـــوع حركـــة الافـــلاك والحركة اللولبية التى كان يضعها ارسطو، ومحـــاورة "فيـــدون" فـــى قـــول افلاطـــون ان الانواع سبب الوجود والكون، "وتلخيـــص مقالـــة الـــلام" وكتـــاب "النفـــس" لثامســـطيوس فى موضوع تكون الموجـــودات مـــن غـــير بـــذر فـــى مقالـــة الـــلام وجميـــع الصـــور والمعقولة فى النفس، وفى موضوع نشأة النفـــس مقارنـــة بـــافلاطون وارســـطو، وكتـــاب المنطق دون تحديد لارسطو لانه صاحب المنطق او للفـــارابى لانـــه هـــو الـــذى هـــذب المنطق او ابن سينا لأنه هـــو الـــذى نســـق المنطـــق او لابـــن رشـــد لأنـــه شـــارح المنطق فى التلاخيص والجوامع. والموضوع القضايا المعرفيـــة هـــل هـــى موجبـــة ام سالبة، صادقة ام كاذبة. واخيراً يحيل ابن رشد إلى نفسه، إلـــى مقالـــة فـــى "الـــرد علـــى جالينوس" فى عدم وجود المـــزاج المعتـــدل فـــى الاطـــراف المتضـــادة وإلا لامكـــن أن يوجد من الاطراف دون ان يحلقه تغير او نقص. فعمل ابـــن رشـــد لـــه نســـقه الموحـــد سواء كان شرحـــا أم تأليفا، وافـــدا أو موروثا، فلســـفة أم طبـــا أم فقـــها(٢).

---

(١) السابق ص ٨٩١/١٠٢٠-١٠٢١.

(٢) السابق ص ١٦٥٣/٦٤/١٦٦٢/١٣٠/٨٨٢-٨٨٣/١٤٩٧/١٣١٢-١٣١٣/١٣٦١.

٣ ـ **الموروث**. ويتضح الموروث الفلسفي واللغوى والكلامى فى تفسير ابن رشد. وهو الوعاء الذى يستقبل الوافد. وهو بطبيعة الحال اقل كما من الوافد. يأتى ابن سينا فى المقدمة ثم الفارابى من الفلاسفة ثم المتكلمون والكلام وعلم الاشعرية من المتكلمين، ثم الشريعة والعرب وآية قرآنية وحدة، واخيرا الصابئة وبنو اسرائيل. وعلى التخصيص، يأتى ابن سينا فى المقدمة فى الالف الصغرى والجيم والباء والزاى واللام. ولم يذكر الغزالى مرة واحدة، ولكن ذكر ابن سينا اكثر من ارسطو، والعرب اكثر من اليونانيين، وظهور اربعة اماكن محلية، وثلاث آيات قرآنية. ومن الطبيعى ان يشار الى ابن سينا فهو المسؤول عن سوء تأويل ارسطو مثل ثامسطيوس من شراح اليونان بسبب خلطهما بين ارسطو وافلوطين، وتحويلهم الفلسفة العقلية الطبيعية لارسطو الى فلسفة اشراقية مع الفارابى. ثم يأتى علم الأشعرية والاشاعرة بعد ذلك والكلام والمتكلمون بعد ان تحولت الاشعرية الى نسق عقائدى فلسفى، والكلام الى رؤية وبنية تشخيصية شعبية للعالم. ثم يظهر لسان العرب والعرب واللغة العربية والبيئية المحلية المخالفة للبيئة اليونانية. كما يظهر مصدر الحضارة الاول القرآن كاطار مرجعى يعطى التصور للعالم[1].

ويبدع ابن رشد فى تركيبه الوافد على الموروث وفى استعماله الوافد لنقد الموروث، وبالتالى يحقق التفسير هدفين. الاول تخليص نص الوافد مما علق به من سوء تأويل الشراح اليونان والمسلمين، والثانى استعماله لنقد الموروث الداخلى من سوء تأويل المتكلمين. الهجوم الرئيسى من اجل تخليص الوافد من التأويل الافلاطونى (ثامسطيوس) الاشراقى (ابن سينا) لارسطو ومن علم الكلام والمتكلمين عامة والاشعرية خاصة ضد سوء استخدام العقل فى فهم العقيدة، وهو نفس ما فعله فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلسفة ضد الغزالى والهجوم على ابن سينا، وما فعله فى "مناهج الادلة" فى تخليص العقيدة من سوء تأويل الاشعرية حتى

---

(١) طبقا للمقالات: الالف الصغرى: ابن سينا، الاشعرية (٢)، علم الكلام، الشرعية (١). الميم: ابن سينا (٢)، المتكلمون، الاشعرية (١)، آية قرآنية، لسان العرب (٢). الدال: العرب(٨)، ابن سينا (٤)، الجمل، صفين، آية قرآنية (١). الزاى: ابن سينا، الفارابى، المتكلمون (١). الطاء: الاشعريون، الشريعة، ابن باجه، لساننا (١)، الياء، ابن سينا(٢). اللام: ابن سينا (٧)، المتكلمون، الكلدانيون (٣) الفارابى، النصارى(٢)، آية قرآنية (١). وفى مجموع كتاب ما بعد الطبيعة يكون الموروث كالاتى: ابن سينا (١٨)، الفارابى (٣)، الكلام، المتكلمون (٦)، الاشعرية (الاشعريون) (٥)، آيات قرآنية (٣)، شريعة (شرعية) (٣)، العرب (١٠)، الكلدانيون (٣)، النصارى (٢)، ابن باجه، الجمل، صفين، بنو اسرائيل (١).

يظهر اتفاق الحكمة والشريعة فى "فصل المقال"، المـــوروث والوافـــد حتـــى تجـــف هـــذه القنوات المتصلة التى يغذى بعضـــها بعضـــا، اخـــوان الصفـــا والتصـــوف وابـــن ســـينا والاشعرى والغزالى. اراد ابن سينا "ارســـطنة" الكـــلام "واشـــعرة" ارســـطو فـــى حيـــن يريد ابن رشد رفع علم الكلام الى مستوى ارسطو. فـــالكلام هـــو الـــذى يتحـــرك ليلحـــق بالحقيقة التى اعلنها ارسطو. وينســـى ابـــن رشـــد ان الموضـــوع هـــو شـــرح ارســـطو وتفسير كتاب "ما بعد الطبيعة"، ويدخل فى حجاج مـــع ابـــن ســـينا وكأنـــه فـــى "تـــهافت التهافت"، وتنعدم المسافة بين الشروح والمؤلفـــات. ولايشـــير الـــى مؤلفـــات ابـــن ســـينا بالرغم من كثرة الاحالة اليه ربما لانـــها غـــير جديـــرة بذلـــك فـــى حيـــن يشـــير الـــى مؤلفات الفارابى "الجمع" و "الموجوات المتغيرة " بالرغم من قلـــة الاحالـــة اليـــه.

أ ــ **ابن سينا.** لقـــد اخطـــأ ابـــن ســـينا فـــى اعتبـــار ان موضوعـــات العلـــم الطبيعى يتم البرهنة عليها من علم ما بعد الطبيعـــة، وبالتـــالى يكـــون علـــم مـــا بعـــد الطبيعة هو اساس العلم الطبيعى مع ان العكس هـــو الصحيـــح. صحيـــح ان كـــل علـــم لا يبرهن على مبادئه الا من علم آخر. ويكـــون ذلـــك بارجـــاع علـــم مـــابعد الطبيعـــة اما الى المنطق أو الى الطبيعة وليس العكـــس. فمبـــادىء الجوهـــر المحســـوس ازليـــا أو غير ازلى يبرهن عليه فى علم الطبيعة وليس فى ما بعد الطبيعـــة كمـــا يظـــن ابـــن سينا. ولا يحتاج العلم الطبيعى ان يبرهن على وجـــود الطبيعـــة مـــن العلـــم الالـــهى. فهناك فرق بين الجوهر فى العلم الطبيعـــى والجوهـــر فـــى علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة. يهدف ابن رشد اذن الى فك الارتباط بين العلمين واستقلال علـــم الطبيعـــة عـــن علـــم بعد الطبيعة، والقضاء على اشراقيات ابـــن ســـينا، وفـــك الارتبـــاط بيـــن الله والعـــالم، ورفع الخلط بينهما حتى لا يصبح الله مشـــبها والعـــالم الـــها بـــل يتـــم الحفـــاظ علـــى التنزيه وفى نفس الوقت تأسيس العلم. خلط ابـــن ســـينا بيـــن العلميـــن بســـبب تبعيتـــه للاسكندر مع انهما علمـــان مختلفـــان بالجهـــة لا بـــالوجود، مـــع ان الاســـكندر كـــابن رشد كان يحيل موضوعات علم ما بعد الطبيعة الى علـــم الطبيعـــة مثـــل المـــادة فـــى حين يرى ابن ســـينا ان حـــل مشـــكلة المـــادة فـــى علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة محيـــلا موضوعات علم الطبيعة الى علم ما بعد الطبيعة، ومضحيـــا بالعـــالم فـــى ســـبيل الله . فلا هو حافظ على العالم ولاهو قدر الله حـــق قـــدره[1].

وبالرغم من شهرة ابن سينا فى علوم الحكمة الا انه تجـــاوز الحـــد بقولـــه انـــه بامكان الانسان ان يتولد من التراب كما يتولد الفأر. هـــذا هـــو اعتقـــاده وان لـــم يكـــن

---

(١) تفســـــير ص ١٤٢٣-١٤٢٤/١٤٣٦/١٤٢٦/١٤٤٢

قوله. يدخل ابن رشد فى مذهب ابن سينا ويدفعه الـــى اقصـــى نتائجـــه الممكنـــة فـــى نظرية التولد الطبيعى التى عرضها ابن ســـينا فـــىاول "حـــى بـــن يقظـــان " لتفســـير نشأة حى باجتماع قدر معين من الرطوبة مـــع درجـــة معينـــة مـــن الحـــرارة، وهـــو افضل ما وصل اليه القدماء من علوم الحياة والتطور[1]. ويتهم ابـــن رشـــد ابـــن ســـينا . انه قال ذلك موافقة لاهل زمانه اى اتباعـــا للثقافـــة الشـــائعة. ربمـــا يعنـــى ان رشـــد الثقافة غير العلمية لأنه لو شاعت الثقافة العلمية فـــى تفســـير الحيـــاة تفســـيرا طبيعيـــا كانت قد انتشرت وتحولت الى ثقافة علميـــة مزاحمـــة للثقافـــة الدينيـــة الشـــائعة. كمـــا تابع علم الاشعرية مع ان الاشعرية لـــم تصـــل الـــى هـــذا الفكـــر العلمـــى الطبيعـــى الحيوى التطورى واقرب الى الخلق مـــن عـــدم. وهـــو فكـــر اقـــرب الـــى اصحـــاب الطبائع ونظرية الكمون والخلق المستمر. يبدو ابن رشد هنـــا متكلمـــا اشـــعريا تقليديـــا يرفض القول بالطبائع والتولـــد الطبيعـــى[2].

ولقد أخطأ ابن سينا عندما ظـــن ان الواحـــد والموجـــود يـــدلان علـــى صفـــات زائدة على ذات الشيء وهو أثر الاشعرية فى القـــول بالصفـــات زائـــدة علـــى الـــذات. جمع ابن سينا بيـــن الاشـــراقية والاشـــعرية ممـــا جعلـــه اشـــعرى الحكمـــة، وحكيـــم الاشعرية مثل الفارابى. فى حين ان ابن رشـــد معـــتزلى الحكمـــة، وحكيـــم الاعـــتزال مثل الكندى. مع ان ابن سينا يحاول الاستفادة مـــن المـــوروث الكلامـــى لتقريبـــه الـــى الوافد الفلسفى، وفى نفس الوقت يـــؤول الوافـــد الارســـطى كـــى يجعـــل قريبـــا مـــن الموروث الكلامى من اجل تحقيق وحدة الثقافة الفلســـفية، وهـــو الـــهدف الـــذى قـــامت من اجله علوم الحكمة. اراد ابن سينا اشـــعرة ارســـطو كـــى يقـــترب مـــن المـــوروث "وأرسطنة" الكلام كى يقترب من الوافد. كمـــا اســـتعمل ابـــن رشـــد تفرقـــة المتكلميـــن بين الصفات المعنوية والصفات النفسية من اجل نقد ابـــن ســـينا. فـــالواحد والموجـــود من صفات الذات (الست) أى من الأوصاف وهـــى ليســـت زائـــدة عليـــها. ينقـــد ابـــن رشد علم الكلام عندما لايحتاج اليه ويكون فى تعارض مـــع ارســـطو ويســـتعمل علـــم الكلام عندما يمكن استعماله للدفاع عن ارسطو. وحجة ابن ســـينا ضـــد التوحيـــد بيـــن الذات والصفات، الوجود واحد، والواحد موجـــود، تقـــوم فـــى رأى ابـــن رشـــد علـــى

---

(١) وذلك مثل نظرية التطور فى الغـــرب الحديـــث

(٢) "حتى لقد نجد ابن سينا على شهرته فى موضعه من الحكمـــة يقـــول انـــه ممكـــن ان يتولـــد انســـان من التراب كما يتولد الفأر، وهذا ان كان يعتقده ولم يقله موافقـــة لأهـــل زمانـــه. فانمـــا عـــرض لـــه ذلك من قبل مباشرته علم الاشعرية الى غير ذلك مما يشبه هـــذه الاشـــياء ممـــا يطـــول توريدهـــا"، تفســـير ص ٤٦-٤٧ .

اقتراض باطل وهو ان واحد وموجود يدلان على معنى واحـــد وهــو غــير صحيــح. فهما يدلان على الذات فى انحاء مختلفة. لقد اخطأ ابـــن ســينا وخلــط كلامـــه بكــلام الاشعرية وتفرقتهم بين صفات المعنى وصفات النفـــس، وان الواحــد والموجــود مــن صفات الذات وليست زائدة عليها. وحجة ابــن ســينا انــه لوكــان الواحــد والموجــود يدلان على معنى واحد لكان القول بأن الموجـــود واحــد مثــل القــول بــأن الموجــود موجود، والواحد واحد، وهذا يلزم لو قيــل فــى الشــىء الواحــد ان موجــود وواحــد يدلان على معنى واحد من جهة واحدة ونحو واحـــد. بــل قلنــا انــهما يــدلان علـــى الذات الواحدة بانحاء مختلفة لا على صفات مختلفة زائدة عليها. لــم يمــيز ابــن ســينا بين الدلالات التى تدل على الذات الواحدة علـــى انحــاء مختلفــة مــن غــير ان تــدل على معانى زائدة وبين الدلالات التى تدل من الـــذات الواحــدة علــى صفــات زائــدة مغايرة لها. اخطأ ابن سينا لان اسم الواحد مـــن الاســماء المشــتقة التــى تــدل علــى عرض وجوهر. فظن ان اسم الواحد يدل علــى معنــى فــى الشــىء الــذى لا ينقســم وهو غير المعنى الذى هـــو طبيعــة. كمــا ظــن ان الواحــد المقــول علــى جميــع المقولات هو الواحد الذى هو مبدأ العدد هو من الموجــودات التــى يقــال عليــها اســم الواحد وان كان احقها بالاسم. لو كان الشىء واحدا بأمر زائــد كمـــا قـــال بـــان ســينا لم يكن شىء واحد بذاته وجوهره بل بشئ زائـــد علـــى جوهـــره. فلـــو كـــان الشـــىء الذى صار به واحدا صار بمعنى زائد على ذاته فكيـــف صـــار هـــذا الشـــىء واحـــدا؟ فان كان بمعنى زائد عليه لتسلسل الامر الى ما لا نهايـــة. ومـــن ثـــم يلـــزم ان يكـــون الشىء واحدا بذاته وليس بصفة زائدة عليـــه[1]. أخطـــأ ابـــن ســـينا اذن فـــى اعتبـــار الواحد والموجود يدلان على معنى زائد فى الشىء لانـــه لايـــرى ان الشـــىء موجـــود بذاته بل بصفة زائدة عليه. والواحد والموجود عنـــده عرضـــان فـــى الشـــىء. وتلـــزم منه محالات عديدة منها ضرورة التسلسل الـــى مـــا لا نهايـــة حتـــى يصبـــح الشـــىء معرفا بذاته لأن كل شىء معرف بصفة زائـــدة عليـــه يلـــزم هـــذه الصفـــة ان تكـــون معرفة بصفة زائدة ويتسلسل الامر الى ما لا نهايـــة. كمـــا انـــه اخطـــأ فـــى ظنـــه ان الواحد الذى هو مبدأ الكمية هو الواحد المـــرادف للوجـــود.

لقد خلط ابن سينا بين الواحد العـــددى والواحــد الموجــود. وظــن ان الواحــد مبدأ العدد هو جنس للموجودات العشرة اذ انه يـــدل علـــى عـــرض مشـــترك بينـــهما. واشكل عليه الفرق بين الاثنين . اخطأ فى الخلط بين اسم الوجـــود الـــذى يـــدل علـــى

(١) تفسير ص ٣١٣-٣١٥/١٢٦٧-١٢٦٨/١٢٧٩-١٢٨٠/٥٥٧-٥٥٩.

الجنس واسم الوجود الذى يدل على الصادق اى على كل واحد من المقولات العشر، خطأ فى علم المنطق وخطأ فى علم الطبيعة. لقد توهم ابن سينا أنه مادام اسم الوجود اسما مشتقا فانه يدل على العرض لا على الجوهر مضحيا بالجوهر فى سبيل العرض، ومدمرا للطبيعة. يكشف ابن رشد خطأ ابن سينا عن طريق تحليل اللغة والتمييز بين الاسم المفرد والاسم المشتق كما هو الحال فى مبحث العبارة فى المنطق أوبين المحكم والمتشابه كما هو الحال فى علم الاصول. خطأ ابن سينا ينتهى الى استحالة تعريف الجوهر مادامت الجواهر اعراضا والاعراض جواهرا. وانتهى الامر كذلك إلى ما لانهاية. وهنا يثبت ابن رشد خطأ قضية ابن سينا بتحويلها من قضية ميتافيزيقية الى قضية منطقية. ويدافع ابن رشد عن العالم ضد تحويله الى مثال عند ابن سينا. فالصراع بين ابن رشد وابن سينا مثل الصراع بين ارسطو وافلاطون. كما حاول ابن شد ارجاع الفكر الاسلامى الى العالم فلم يستطع ، وظل تحت سطوة الاشراق وعلم الاشعرية.

ونظرا لاخطاء ابن سينا فى كل هذه المقدمات اعتقد ان الصور كلها من العقل الفعال وهو الذى يسميه واهب الصور. وهو خطأ الفارابى كذلك اى فى كل تيار الفلسفة الاشراقية. لم يفهم كلاهما معنى قول ارسطو وتصوره للنفس النباتية ومالا الى قول افلاطون بالصور المفارقة. فابن رشد مع أرسطو فى التوحيد الطبيعى، وابن سينا والفارابى مع افلاطون فى التوحيد المفارق للطبيعة. ويشرح ابن رشد علاقة الصورة بالمادة. مذهب ارسطو به اختراع وكمون. وهو الجامع بين المذهبين المتعارضين على التوسط وهو مذهب ابن رشد(١). ومذهب ابن سينا اكثر اشراقية من الفارابى. وتقوم الاراء الثلاثة على ان التغير فى الجوهر، وانه لا يخرج شىء من لا شىء. لقد توهم ابن سينا ان المادة التى بالقوة توجد لجميع الاجسام مع ان الجسم السماوى ليس فيه قوة منقسمة بانقسام الجسم اى صورة هيولانية. فلو كان فيه كذلك لكانت توجد فيه المادة التى هى بالقوة. ولا يوجد شىء ازلى فيه قوة على الفساد. لقد أخطأ ابن سينا فى قوله بان هناك شيئا ممكنا من ذاته ازليا وضروريا من غيره مثل حركة السماء الوحيدة المستثناه من قسمة الوجود الى وجود بذاته ووجود بغيره. فلا يمكن وجود شىء ممكن من قبل غيره وفى نفس الوقت يكون ضروريا الا اذا انقلب الطبع. يرفض ابن رشد هنا الوجود المتوسط بين الواجب والممكن(٢).

---

(١) وهو مذهب برجسون فى التطور الخالق فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

(٢) تفسير ص ٨٨٢/٨٨٥-٨٨٦/١٤٩٨-١٤٩٩/١٤٤٧/١٦٣٢.

ويدافع ابن رشد عن ابن سينا مرة واحدة ضد رواية كاذبة منسوبة اليه وهى ان شهادة الشاعر كدليل نظرا لطباعه وقوته الخيالية الغالبة على قوته الفكرية تجعله لا يصدق بالبرهان ان لم يصحبه تخيل. يدافع ابن رشد عن صحة مذهب ابن سينا ويفند الرأى المنسوب اليه خطأ عن اهمية القول الشعرى ودور الخيال فى الادراك وكأن ابن رشد هنا يصحح الفهم الخاطىء لمذهب ابن سينا كما يفعل مع ارسطو. مع ان هذا الرأى لايبعد عن آراء ابن سينا فى النبوة واهمية المخيلة للنبى وكيف انه يفوق بها عقل الفيلسوف مما يطرح سؤال: هل كان موقف ابن رشد من ابن سينا موقف القاضى الحصيف المعروف عنه فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلاسفة ام انه قسى عليه فى نقده لاحتلال مكانه بالرغم من اختلاف الموقفين، شارح ارسطو (ابن رشد) ومنسق أرسطو (ابن سينا)؟

ويذكر ابن رشد استاذه ابن باجه فى التاسعة من تفسير ما بعد الطبيعة فى نظرية الاتصال تأكيدا من ابن رشد على ان الاتصال بالعقل المفارق يتم بقوة فى العقل النظرى عند كماله وليس بقوة فكرية عن روية كما يقول ابن باجه. فالعقل عند ابن باجه بالفعل وعند ابن رشد بالقوة فى الاتصال بالعقل الفعال. وهو من اضعف النقاط عند ابن رشد التى لم يستطع ان يتخلص منها. وماذا عيب القوة التى تحدث للعقل برويه وفكر، وهما اقرب الى العقل الخالص عند ابن باجه، هنا يبدو ابن باجه اكثر عقلانية من ابن رشد، وابن رشد اكثر اشراقية من ابن باجه(١). وتدل الفاظ واهب، معطى، اعلى، واسفل، على تحول علم ما بعد الطبيعة الى صياغات انشائية تدخل فيها انفعالات النفس.

كما يذكر ابن رشد يحيى النحوى وملة النصارى مع المتكلمين وابن سينا، فالحضارة الاسلامية واحدة. فيحيى النحوى نصرانى وشارح لارسطو مع الشراح المسلمين، عربى يكتب بالعربية. فعنده لا يوجد امكان الا فى الفاعل فقط. كما شك على المشائين نظرا لاستقلاله عنهم(٢).

ب ـ **العلم الطبيعى والعلم الالهى.** ويحدد ابن رشد الصلة بين العلم الطبيعى والعلم الالهى. فبعد ان يبين ابن رشد خطأ ابن سينا فى الخلط بين العلمين يضع تصوره الخاص للصلة بينهما مع مراجعة نقدية للموضوع فى تاريخ الفكر الفلسفى عند اليونان والمسلمين على حد سواء. ويبدأ بتصنيف العلوم

---

(١) السابق ص ١٢٣٠.

(٢) السابق ص ١٤٩٨/١٩٢٨/٤٩٦.

فى ثلاثة: العلم الطبيعى لدراسة الجواهر المتكونة، وعلم التعاليم لدراسة صور الجواهر المادية، والعلم الالهى لدراسة المبادىء الاول وعلل كل شىء. لذلك كانت الاجرام السماوية موضوع العلم التعاليمى عالما متوسطا بين العلم الطبيعى والعلم الالهى. والعلوم الانسانية الارادية تدخل مع العلم الالهى مما يدل على ارتباط الالهيات بالانسانيات فيما يتعلق بعلم النفس ونظرية الاتصال وبعلم الاخلاق، الخير والخير الاقصى والسياسة والاجتماع، نظام المدينة وشرف الرئاسة فيها. وتتفاوت مراتب العلم طبقا لتفاوت مراتب الشرف لموضوعاتها. وأشرفها وآثرها موضوع العلم الالهى. وهذا يدل من جديد على البعد الانسانى فى الالهيات. وانها تشخيص انسانى لعلم ما بعد الطبيعة. ولا تختلف كثيرا هذه القسمة الثلاثية عما قاله ابن سينا من قبل من ان الموجوات اما قبل الكثرة (ما بعد الطبيعة) او مع الكثرة (الرياضيات) او بعد الكثرة (الطبيعيات) [١]. ونظرا لأن علم التعاليم علم الاعداد فانها اقرب الى الصور المفارقة وبالتالى فهى اقرب الى العلم الالهى منها الى علم الطبيعة. وبالتالى يكون التقابل بين علمين فقط وليس بين ثلاثة علوم، الطبيعى والالهى، العالم والله. بل ان الانسانيات كنظرية فى الاتصال اقرب الى العلم الالهى منها الى الطبيعى. فالوسطان الرياضيات والانسانيات اقرب الى العلم الالهى منذ الفارابى واخوان الصفا حتى ابن رشد. ويبدو هذا التقابل فى قسمة الجوهر الى جوهرين متحركين، فاسد وهو موضوع العلم الطبيعى، وسرمدى وهو موضوع العلم الالهى، وعلى خلاف الاسكندر. فالعلم الطبيعى لديه ينظر فى الجوهرين من حيث هما متحركين، ويستمد مبادئهما من الفلسفة الاولى. وهو غير صحيح ان اخذ القول على ظاهره. المبدأ المادى للجوهر المتحرك موضوع العلم الطبيعى. اما الصورى والغائى فادخل فى العلم الالهى.

واحيانا يبدو ان موضوع العلمين الطبيعى والالهى موضوع واحد ولكن على نحوين مختلفين. فالمهنة العقلية الالهية الشبيهة بالصورة الواحدة للصناعة الواحدة الرئيسية تحتها صنائع اخرى. اما الطبيعة فانها تفعل فعلا فى غاية النظام وهى غير عاقلة الا انها ملهمة من قوى فاعلة اشرف منها وهو العقل. واذا قال المتكلمون فى الالهيات ان العالم يتولد من الليل، وقال المتكلمون فى الطبيعيات ان الامور كلها كانت معا ومتباينة فانها تكونت من ذاتها من غير محرك. فالعلمان علم واحد وهو الطبيعة، مرة مدفوعا الى مثالها وكمالها فتصبح العلم الالهى، الطبيعة كما ينبغى ان تكون، ومرة تكون الطبيعة الحسية المشاهدة، ماهو كائن فتصبح العلم الطبيعى[٢]. وكلاهما يعبر عن البعدين فى الانسان، المثال والواقع.

(١) السابق ص ٧١١-١٤٢٩/٧١٢-١٤٣٣.

(٢) السابق ص ١٥٠٢-١٥٦٩/١٥٠٣-١٥٧٠.

ويدل على ذلك استحالة الفصل بين العلمين، وهو ما يعيبه ابن رشد على ابن سينا ويقع فيه. موضوع العلم الطبيعي اوائل الجوهر ومبادؤه، يتكفل العلم الالهى ببيانها، والعلم الطبعى يضعها وضعا. فالعلم الالهى هو علم المبادىء الأولى للعلم الطبيعى مثل فلسفة العلم او علم العلم او نظرية العلم. لذلك سماه ارسطو والكندى الفلسفة الاولى[1].ما بعد الطبعة الاسم التاريخى، الفلسفة الاولى الاسم الارسطى، والعلم الالهى من المنظور الدينى الاسلامى او المسيحى. ومع ذلك فان الفلسفة الاولى تستمد مادتها من العلم الطبيعى فى مبادىء الجوهر من حيث هو متحرك. وينظر العلم الالهى فى مبادىء الجوهر من حيث هو جوهر ثابت، انتقالا من الجزء الى الكل، ومن التاريخ الى البنية، ومن الحس الى العقل، ومن الاستقراء الى الاستنباط. اما الاجرام السماوية التى يتشكك البعض فى كونها مبدأ الكل فان وجودها مثل مبادىء الجوهر المحسوس فى علم الطبيعة ومبادىء الجوهر اللامحسوس فى العلم الالهى. وحتى لا تتسلسل المبادىء الى ما لا نهاية لزم ان يكون للمبادىء مبدأ وهو ما تجيب عليه علم التعاليم بالاجرام السماوية عبر الضباب او الظلمة او احد العناصرالاربعة[2].

واذا كان موضوع العلم الالهى العلة الاولى او المبدأ للجسم الالهى، فهذه التعبيرات تكشف عن العلمين معا مثل العلة والجسم سواء عند الفلاسفة اوالمتكلمين الذين جعلوا الله شيئا طبقا لآية﴿ ليس كمثله شىء﴾[3]. تصور اليونان قبل كون العالم حركة دائمة غير منتظمة التى يقول بها أفلاطون ثم صار الله بها إلى نظام، وأظهرها فى الشمس. لذلك قال المتقدمون انها رب الحياة. وحركة الاجرام السماوية حركات إلهية لأن الاجرام اجسام الهية. وكان ارسطو اول من وقف على هذا المبدأ ولم يتوصل إليه أحد من قبل. ويعتبر ابن رشد ذلك مجرد ألغاز فى حاجة إلى تأويل. فاذا كان المقصود الجواهر الاول التى هى مبادىء الاجرام السماوية فالقول صحيح. وهو ما قصد به القدماء عندما قالوا إنها إلهية. والآراء الفلسفية تصح وتبطل عبر العصور كما هو الحال فى عديد من الصنائع. الجرم الهى نظراً لقربه من الفلك به اله وبه طبيعة، عنصر متوسط بين الله والعالم مثل الانسان. لذلك ارتبط بالانسان وارتبط الانسان به. كما ارتبطت الآلهة بالاجرام السماوية عند القدماء وعند الكلدانيين قبل اليونان[4].

---

(١) وهو نفس تسمية ديكارت فى الفلسفة الغربية الحديثة .

(٢) تفسير ص ١٤٣٣.

(٣) السابق ص ١٤٢١/١٤٢٤/١٧٣٠-١٧٣١.

(٤) السابق ص ١٥٧١/١٥٨٣/١٦٨٢-١٦٨٣/١٦٨٨-١٩٩٥.

ويرد العلمان معا كعلم واحد الى علم المنطق. فالعلم طبيعيا أوالهياً من وضع الذهن. لذلك كان العلم الانسانى هو اساس العلم الطبيعى والعلم الالهى معا من اجل القضاء على التشخيص والتجميد فى العلم الالهى تشبيها للعالم المفارق. فالقول بالصور المفارقة للاشياء تعنى ان الانسان والزورق والاله شيء واحد. الكل خاضع للسلب والايجاب. فتتعلق الظنون المتقابلة بالشيء الواحد. كذلك لا فرق بين السلب المقيد والسلب المطلق اى صدق الايجاب المطق على السلب المطلق، وصدق الايجاب المقيد على السلب المقيد مادامت الاشياء كلها واحدة، ومادامت الاشياء تشترك فى شيء مادى واحد. فطبيعة الصنم مثل طبيعة النحاس. لذلك اعتقد الناس ان الاصنام آلهة. ولا يمكن تخصيص علم رابع للمقولات الكلية كامور موجودة خارج النفس وانها صور للموجودات لأنها اولا لا توجد خارج النفس، ثانيا لانها تجريد للامور المحسوسة كما هو الحال فى المنطق وعلم التعاليم وابعد عن الطبيعة[1].

وتشخيص علم ما بعد الطبيعة فى الالهيات هو عود لتدخل الانسانيات فى علم ما بعد الطبيعة للتقليل من تجريدها وصوريتها. ولا تقتصر هذه الالهيات المشخصة على الفكر الدينى الاسلامى وحده بل تعم الفكر الدينى كله قبل الاسلام وبعده. فقد تصور انبادقليس ان الغلبة علة الفساد وان جميع الاشياء تكونت من هذه الغلبة الا الواحد، الله تعالى. ويعيد ابن رشد التعبير عن علم ما بعد الطبيعة الذى استبدل لفظ الواحد بالفاظ الموروث، الله تعالى كاشفا عن ظاهرة التشكل الكاذب المزدوجة التعبير عن الموروث بالفاظ الوافد والتعبير عن الوافد بالفاظ الموروث. فالواحد هو الله تعالى. والاله عند انبادقليس هو الفلك الذى تكون من العناصر الاربعة والمحبة دون العداوة فى حين تتكون الموجودات الاخرى من اجتماع العناصر الاربعة والمحبة والعداوة. ومن الغلبة تتكون الاشياء والرجال والنساء والسباع والطير والسمك والآلهة طويلة الاعمار. كما وقع فى شناعة اخرى عندما جعل الله عز وجل الكامل فى السعادة اقل علما من غيره لأن العلم يكون بالتشبيه والله ليس به غلبة ومن ثم لايعرف الغلبة ولا ما تولد عنها فيكون اقل علما من الموجودات مع ان انبادقليس يستعمل قياس الغائب على الشاهد فى معرفة الشبية بالشبيه، ومعرفة المجهول من المعلوم . يعيد ابن رشد انتاج انبادقليس بناء على التصور الاسلامى ابتداء من مستوى الالفاظ من الاله الى الله

(١) تفسير ص ١٥٤/٦٦/٣٩٢/٢٨٣.

الى مستوى التصور، الاله المادى الى الله الذى ليس كمثلــه شــيء. والقــول بمبــدأى المحبة والغلبة مثل القول بالهيــة الخــير والشــر، ثنائيــة تضــاد الوحدانيــة. جعــل انبادقليس المحبة العلة الموجبة لكل شيء. وتعنى الواحــد لأن علــة الوحدانيــة واحــد بذاته. وعند ارسطو الصور الهيولانية هـــى المولــدة لذاتــها كمــا هــو الحــال فــى البذور. أما المتكونة من ذاتها فالاجرام السماوية. وكلاهمــا قــوة طبيعيــة إلهيــة مثــل القوة الصناعية فى الاشياء، ولكنها ليست عاقلــة لذاتــها ولا مفارقــة. فارســطو هنــا يقول بالخلق عن طريق توسط قوى طبيعة إلهية وليــس الخلــق مــن عــدم مــع ابــن رشد حتى ان جالينوس يتساءل: هل هى الخالق؟ وتعظيمها يــدل علــى الانتقــال مــن العلم الى الادب، ومن العقل الى الذوق، خلطاً بيــن الخــبر والانشــاء، بيــن الحقيقــة والمجاز، بين العقل والخيال[1].وكل ما اطلــق عليــه الجوهــر الاول، المبــدأ الاول ، هو الله ســبحانه، وهــو ليــس موضــوع علــم الطبيعــة لأن الاول متقــدم بــالوجود والشرف والسببية أى السابق على الوجــود والــذى يفســر نشــأته كــافتراض عقلــى ثان، الشيء من اللاشيء فى مقابل الافتراض الاول الشــيء مــن الشــيء. ويضعــف ابن رشد الاول ويبرهن على صحة الثانى. وهــو حــى ازلــى عنــد ارســطو. لذلــك جعل العقل فاضلا مثله. وينتقل ابن رشــد من اليونان الــى المســيحية. فــالله واحــد، والتثليث تغاير فى الذهن لا فى الوجود. وهو ازلى فــى غايــة الفضيلــة. وهــو حيــاة متصلة وهنا تصبح صفات الله فى الموروث الوعاء الذى يصــب فيــه الوافــد[2].

يصب العلم الطبيعى والعلــم الالــهى فــى المنطــق اى فــى العقــل اى فــى النفس. والعقل يوجد دائما بالفعل. وهو افضل من العقــل الــذى فــى الانســان الــذى يوجد مرة بالقوة ومرة بالفعل. وكلاهما يدرك لذاتــه ويجــد لذتــه فــى هــذا الادراك. وهو فى الانسان وقتى وفى الله على الدوام. لذلك كان الالــه حيــا عالمــا لأنــه عقــل يعقل ذاته بذاته، لا يعقل غيره. حياته ذاته والعلم ذاتــه. وهنــا يصــب الوافــد فــى الموروث، نظريــة الــذات والصفــات والافعــال، والعلــم والحيــاة والعقــل مكــان التعشيق. العلم اخص صفة له وهــو مــا احتــوت عليــه الفلســفة الاولــى، والعلــوم الخاصة مثل العلــوم الجزئيــة وعلاقتــها بالفلســفة الاولــى، وهنــا يحــدث التشــكل الكاذب، استبدال العلم الالهى بالفلســفة الاولــى[3].

---

(١) تفسـير ص ٢٥٤-٢٥٥/٢٦٠/٢٦٦/٨٨٤.

(٢) تفسـير ص ٣٤٠/١٦٢٤/١٦١٤-١٦١٥.

(٣) السابق ص ١٦١٨-١٦٢٠/١٦٥٢.

جـ ـ **النفس والعناية.** والنفس على صلة بالله كما هو معروف في نظرية الاتصال. يراها افلاطون وقد حدثت عن الآلهة الثواني. ويرى ارسطو انها حدثت عن الشمس والفلك المائل. لذلك يشبه ارسطو قواها بانها القوى الصناعية. ويقول انها الهية مادامت فيها القوة على اعطاء الحياة مثل العقل لانها متجهة نحو غاية. وارتباط الله بالنفس هو بداية الاشراق وفي نفس الوقت بداية الانشاء والتشخيص الانساني سواء في الصفات، العلم والقدرة والحياة، او في الافعال مثل العناية. ويكثر ظهور افلاطون في العلم الالهي. كما يبدو في العلم الالهي التصور الشعري للطبيعة خاصة العلوية، الشمس والافلاك. لذلك كان دين الصابئة حلقة اتصال بين دين الطبيعة ودين الوحي أقرب إلى ابراهيم. وهم من اهل الكتب. وربما كان السؤال عن الاهلة وتحويلها الى منافع ومواقيت للناس والحج تصحيح لعبادتها(١).

واشرف المطالب في الله ان يعلم ماذا يعقل ويتشوق اليه كل انسان بالطبع. عرفه الكلدانيون وسموه الرأي الابوي أو راي الآباء. ولكن ماذا يعقل الله؟ انه اشرف الموجودات أي في غاية الفضيلة والشرف والكمال، كرمه من فضله مثل عقل العقلاء واستفادتهم الفضيلة بفعل العقل. العقل الالهي في غاية الفضيلة والتمام. ومن يعقل غيره يتغير، وكل ما يتغير يتغير الى ما هو اشر، وهذا مستحيل على الله. التغير حركة من القوة الى الفعل. وكل حركة عن محرك، ومن ثم يكون الله منفعلا ومحركا عن غيره، وهذا مستحيل. ان المبدأ الذي في غاية الكرم والفضيلة يستمد كرمه بفعله مثل منزلة العقل من العقلاء أي انهم يستفيدون الفضيلة بفعل العقل. فان كان الاله يعقل الاشياء الخسيسة فيكون كرمه وفضله بفعل الاشياء الخسيسة، ويكون فعله من اخس الافعال وهو مستحيل(٢). وهكذا يحدث التشكل الكاذب. يتم استبدال الله في الموروث بالاله في الوافد. ثم يتحول الى اشراقيات في النفس. يكشف العلم الالهي عن عالم القيم، الاشرف في مقابل الاخس، والغنى في مقابل الفقر، والجمال في مقابل القبح، والثابت في مقابل المتحول. وانعكس ذلك كله في الثقافة والمجتمع، وغلبت عليه قيم الاخس والفقر والقبح.

ويظهر مفهوم العناية من الموروث ليصبح الوعاء التصوري لكل مفاهيم الوافد عن حركة الكواكب والعشق والمحرك الذي لا يتحرك. فهناك عناية الله بجميع الموجودات بمعنى حفظها بالنوع ان لم يكن حفظها بالعدد شخصا شخصا

---

(١) السابق ص ١٤٩٤/١٤٩٧/١٥٠١.

(٢) تفسير ص ١٦٩٤/١٦٩٧-١٦٩٩.

الا بمعنى دخول الشخص تحت النوع. اما الشخص المفرد الـــذى لــه عنايــة خاصــة دون غيره فانـــه تصـــور معـــارض لعمـــوم الجـــود الالـــهى العـــام والشـــامل لكـــل الاشخاص. وهنا يجمع ابن رشد بين قانون العناية عـــن طريـــق بقـــاء النـــوع للحفـــاظ على عقلانية الوافد ومفهوم العناية المنزه عـــن الاغـــراض والميـــل نحـــو الاشـــخاص من التعالى فى الموروث. ويضع ابن رشد العناية فـــى اطارهـــا التـــاريخى فـــى جـــدل الافكار بين اثبات العناية لكل شخص ولكل فرد ولكـــل موجـــود. لذلـــك غـــاب الشـــر وعم العدل، فاحدث رد فعل عنادى بانكار العنايـــة اصـــلا نظـــرا لوجـــود الشـــر فـــى العالم. ثم يتوسط ابن رشد برأى ثـــالث جدلـــى وهـــو اثبـــات العنايـــة للنـــوع وليـــس للشخص وأن مايحدث فى العالم من شر من ضـــرورة الـــهيولى لا مـــن قبـــل تقصـــير الفاعل حتى لقد اخطأ البعض فى تصور وجـــود الـــهين، الـــه للخـــير عندمـــا تحضـــر العناية واله للشر عندما تغيب، لا فرق فى ذلك بين ارسطو وابـــن رشـــد. فـــابن رشـــد يقرأ ارسطو، وفى هذه القراءة يتوحـــد الوافـــد والمـــوروث. وقـــد يقصـــد ابـــن رشـــد العناية عند الاشاعرة للاشخاص ثم انكار العناية عنـــد الطبـــائعيين ثـــم عمـــوم العـــدل وشموله عند المعتزلة فى شمول الاســـتحقاق. ثـــم ينقـــل الموضـــوع كلـــه مـــن علـــم الكلام الى الفلسفة مطورا الثقافة الدينية الى ثقافة فلسفية خالصـــة، ثـــم يركـــب الوافـــد على الموروث. وقد يعاب عليها ارجاع الشر الى طبيعـــة المـــادة وليـــس الـــى حريـــة الاختيار. فالمادة ليست شرا لأن الطبيعة لا تفعل شـــرا، ولا تخلـــق بـــاطلا ﴿ ربنـــا مـــا خلقت هذا باطلا ســـبحانك﴾[1].

هذا هو كشف التشكل الكاذب واعادة التعبير عـــن مصطلحـــات مـــابعد الطبيعـــة: السبب الاول، العلة الاولى، المحـــرك الاول، الجوهـــر الاول بمصطلحاتـــها الاســـلامية: الواحد، الوحدانية، الخالق، الله سبحانه وتعالى، والشريعة التى بـــها تتـــم عبـــادة الخـــالق. وللحكماء شريعتهم الخاصة وهو الفحص عن جميـــع الموجـــودات لأن الخـــالق لا يعبـــد الا بمعرفة مخلوقاته التى تؤدى الى معرفة ذاته، وتلك اســـمى الطاعـــات. ويدعـــوا ابـــن رشد الله ويبتهل اليه ان يجعله وايانـــا ممـــن شـــرفهم الله بـــهذه الطاعـــة طبقـــا لشـــريعة الحكماء. الحادث طريقة لمعرفة القديم، والممكـــن للواجـــب فـــى علـــم اصـــول الديـــن، والطبيعيات مقدمة للالهيات فى علوم الحكمة، والحكمـــة فـــى مخلوقـــات الله عـــز وجـــل فى التصوف، واولوية الواقع على الفكر فـــى اســـباب الـــنزل. فـــالمفكر والقـــارى مثـــل المشروح والشارح مشروع فكرى واحد. ويرفض ابن رشد التشـــبيه فـــى العلـــم الالـــهى،

(١) الســـابق ص ١٧١٥/١٦٠٧.

ومن يشبه الله فى صورة بشرية اويتصوره بشرا. فالدين سر كالله مثل عديد من الشرائع زمان ابن رشد. ربما يقصد النصارى فى تخليد المسيح، والشرائع هى الديانات ولكن ابن رشد يستعمل لفظ الفقهاء. فالدين شريعة، وكما عبر عن ذلك فى "فصل المقال". والعقل التوحيدى الجديد أساس الفهم والشرح والتعبير عن الآخر فى الذات. هذه هى خلاصة الحكمة النقلية، وهو الحوار بين الحضارات وليس تدمير ثقافة الآخر للانا او طرد ثقافة الانا للآخر(١).

إن كل الذين تحدثوا فى الامور الالهية كانوا يهدفون الى اقناع انفسهم وليس اقناع الآخرين اى ايجاد الاتساق مع النفس وتبرير عقائدهم وليس لغيرهم. جعلوا الاوائل آلهة من طبيعة واحدة الهية وهى طبيعة الاشياء المتكونة، وجعلوا الآلهة الفاسدة من غير الفاسدة. فالأوائل التى لم تشرب ولم تطعم من مكان معين تموت. وغيرها التى شربت وطعمت من المكان لم تمت. وهو تصور مادى للآلهة من ابيقورس وكأن الخلود يأتى من الطعام والشراب. والاوائل والآلهة هنا ترمز للفضائل والقيم(٢).

د ـ **الاشعرية والكلام**. ويتحدث ابن رشد عن أهل الملة والزمان (الأشعرية) وعن "المتكلمين من أهل زماننا" و "اهل ملتنا" اى الفرق الكلامية والتيارات الفكرية فى عصره وهم المتكلمون والاشعريون والاشعرية وعلم الاشعرية والمتكلمون من الاشعرية. والحديث عن المتكلمين من الاشعرية يقصد به السخرية بقلب الخاص والعام. فالاصح الاشعرية من المتكلمين. فالمتكلمون أعم من الاشعرية لأن هناك متكلمين غير أشاعرة، وليس كل المتكلمين من الأشعرية. فالعام لا يتبعض من الخاص بل يتبعض الخاص من العام. وعلم الكلام انتقال من العام إلى الخاص، المتكلمون، الاشعرية ـ أو من الخاص إلى العام، الاشعرية، المتكلمون، الكلام، الفرق غير الاسلامية. يختلط علم الكلام بالاشعرية دون غيرهم لأنهم ليسوا حكماء بل متكلمين، سادوا علم الكلام باعتبارهم الفرقة الناجية، فرقة السلطان، وسادوا كرواة ومؤرخين مدحا لأنفسهم ونقدا لخصومهم. ووصلت كتبهم الاندلس دون كتب المعتزلة نظرا لسيادة الفقهاء الأشاعرة فى الاندلس.

---

(١) تدمير ثقافة الآخر للانا مثل الاستعمار ومحاولته القضاء على ثقافات الشعوب المستعمرة ، وطرد ثقافة الانا للآخر كما هو الحال لدى بعض الجماعات الاسلامية المعاصرة.

(٢) السابق ص ٢٠٦/١٠/٢٥١-٢٥٢.

ثم يتحول الخاص الى عام، ويتحول الاشعريون والاشعرية من فرقة كلامية تاريخية الى نمط فكرى خالص "علم الاشعرية". يتحول الشخص إلى مذهب، والمذهب إلى علم، والعلم الى تيار تاريخى، والتيار التاريخى إلى رافض حضارى، والرافد الحضارى إلى بنية ثقافية، والبنية الثقافية إلى نظم اجتماعية على النحو الآتى:

١ ــ من الشخص الى المذهب، من الاشعرى الى الاشعرية.

٢ ــ من المذهب الى العلم، من الاشعرية الى علم الاشعرية.

٣ ــ من العلم إلى التاريخ، من علم الاشعرية الى تيار يشارك فيه ابن سينا.

٤ ــ من التيار التاريخى الى الرافد الحضارى، من الاشعرية وابن سينا فى مقابل رافد حضارى آخر من المعتزلة وابن رشد.

٥ ــ من الرافد الحضارى الى البنية الثقافية مثل اقتناع تكون الشىء من عدم؟

٦ ــ من البنية الثقافية إلى النظم الاجتماعية ، وتخوف ابن سينا من الاعلان عن نظرية التولد الذاتى موافقة لأهل زمانه(١).

ولما كان علم الكلام باعتباره تاريخ الفرق يتضمن فى داخله الفرق غير الاسلامية يظهر فى تفسير ما بعد الطبيعة الكلدانيون والصابئة، وأصحاب الشرائع الكبرى والنصارى الاقدمون فى مقابل قدماء اليونان. فهل عرف اليونان الكلدان؟ بطبيعة الحال، فقد كان الشرق، مصر وبابل وفارس حاضرة فى الثقافة اليونانية منذ نشأتها وأحد مصادرها. كانت عادة أرسطو احترام القدماء وذكر تواريخهم والرواية عنهم، وكذلك كان ابن رشد تأصيلا للفكرة فى التاريخ وكما يروى القرآن مع قصص الانبياء. ولما لم يتقدم ارسطو احد استشهد بأقاويل الكلدانيين الذين كانوا يظنون أن الحكمة كملت عندهم إلا أن ما بقى منها يجرى مجرى الكفر، قراءة اسلامية للحضارات القديمة. فكل شعب يتصور أن التاريخ قد انتهى عنده. الكلدانيون، والمصريون، واليونان، واليهود، والمسيحيون، والمسلمون(٢). عبروا عن آرائهم وعقائدهم فى رموز والغاز ليس بها من الحق شىء. المقصود بها اقتناع الناس لاصلاح أخلاقهم كما هى الغاية من النواميس. فاللغز أو الرمز عند ابن رشد باطل نظريا وان كان الهدف منه اصلاح الاخلاق

---

(١) تفسير ص ١٦-٤٧.

(٢) وهيجل وفوكوياما ومعظم فلاسفة التاريخ فى الغرب الحديث. ١٦٨٨/١٦٩٣-١٦٩٤/١٦٥٣/١٤٩٨/٥٥-٥٦/١٦٢٠/١٤٩٨

عمليا شأنه شأن الشـرائع والقوانيـن. اشـرف المطـالب فـى الله عندهـم ان يعمـل الانسان ما يعقل ويتشوق اليه بطبعـه. لذلـك سـمى الـرأى الأبـوى أو رأى الآبـاء وفيه شك كبير. فماذا يعقـل الله سـبحانه مسـتعيدا ابـن رشـد التصـور الاسـلامى بالفاظه كوعاء للحكم على التصور الكلدانى؟ أمـا الصابئـة فقـد زلـت مـع علمائـها بعبادة الكواكب. لذلك رد القرآن عليهم﴿ وكذلـك نـرى ابراهيـم ملكـوت السـماوات والارض وليكون من الموقنين﴾. أمـا أصحـاب الشـرائع فـهم فـى الغـالب الملـل الثلاث: اليهودية والمسيحية والاسلام بالرغم من ذكرهم فـى سـياق القدمـاء الاوائـل من الطبيعيين واتفاقهم على المبدأ الاول لجميع المتكونـات كـاحد العنـاصر الاربعـة على خلاف ما قاله أصحاب الشرائع مع أن اسـلام يقـر بـالطين لخلـق آدم وبالمـاء الذى منه خلق كل شىء حى. ويذكر ابن رشـد النصـارى بمناسـبة دلالات الاسـماء على المسميات، الصورة والهيولى، والتعـرض للـذات والصفـات وعلاقتيـهما بعلـم الكلام عند الاشاعرة، ورفض علاقتى المساواة والزيـادة، والقـول بـالوحدة والكـثرة، واظهار الجهة واللفظ، ثم رفض التثليث لاستحالة تعـدد الجوهـر الواحـد فـى ثلاثـة واجتماع الثلاثة فى واحد. اقصى ما يمكن الدفاع عنه هـو انـه تغـاير فـى الذهـن لا فى الوجود؟ يأخذه الذهن على انه جهة اشبه بالاشـياء المركبـة مـن جهـة المتحـدة وليست معانى متغايرة لواحـد. والموضـوع الثـانى وحـدة الفـاعل عنـد المتكلميـن المسلمين والنصارى مثل يحيى النحوى وانكـار العلـل المباشـرة كمـا رفـض ابـن رشد جعل الاشاعرة الاوصاف زائـدة علـى الـذات والا لزمـهم ان يكـون الواحـد زائدا على الذات والاوصاف، ولزمهم الـتركيب وكـل مركـب محـدث. ولـو كـانت تتركب بذاتها لكانت اشياء تخرج من القوة الـى الفعـل بذاتـها وتتحـرك بذاتـها مـن غير محرك. الله حى وله حياة معنـى واحـد بـالموضوع، اثنـان بالجهـة لا انـهما يدلان على معنى واحد مثل الاسماء المترادفـة كـالبعير والجمـل ولا علـى معنييـن كما هو الحال فى الاسماء المشتقة مثل الحياة التـى لا فـى موضـوع، والحـى الـذى فى موضوع. الاشياء التى هى صورة فـى غـير هيولـى كـالموصوف والوصـف، معنى واحد بالوجود، واثنان بالاعتبار أى وصـف وموصـوف. كـل ذلـك بمناسـبة دلالة الأسماء والأشياء التى هى فى صورة فى هيولى ثم الانتقـال منـها الـى مشـكلة الذات والصفات، ورفض المساواة والزيادة كعلاقتين، والقـول معـا بـالوحدة والكـثرة على سبيل الجهة واللفظ. ومع ذلك فهى اقرب الى النفـى. وقـد اخطـأ ابـن سـينا فـى اتباعه نمط الاشعرية فى اعتبار الواحد والموجود صفـات زائـدة علـى الـذات بـالرغم من تفرقتهم بين الصفات المعنويـة والصفـات النفسـية، والنفـس ليسـت زائـدة علـى

الذات، وكأن ابن رشد يقترح من طرف خفى التحــــول مـــن الاشــعرية الـــى الاعـــتزال من داخل الاشعرية ذاتها بالتفرقة بين الصفات المعنويـــة والصفــات الذاتيــة[1].

واحيانا يتم الانتقال من الفرقة الى نمــط الفكــر، ومــن الكــلام الـــى الفلســفة، ومن العقيدة الى النسق. فالكلام باعتباره نطقا يعنى اثبـــات العلّــة الاولـــى دون العلــل الثانية. الموجودات كلها لها فاعل واحد هــو الله. واســتعمال لفــظ "الله" وليــس العلــة الاولى او المحرك الاول يــدل علــى ان المقصــود هــم الاشــاعرة الذيــن ينكــرون التعليل وطبائع الاشياء وذواتها وكثرتها وتعددها حتـــى صــار الوجــود شــيئا واحــدا، وبالتالى ارتفاع الاسماء والحدود. وهو رأى غريــب عــن طبــائع الانســان والفطــرة البشرية. وسبب الخطأ هو سد باب النظر بالرغم مـــن ادعـــاء النظــر، وانكــار اوائــل العقول اى ارجاع الموضوع الى المنهج، إلى قضية العقـــل والنقــل. والخطــورة فـــى النتيجة، التوهم بـــأن الشــريعة لا يصـــح اعتقادهـــا الا بـــهذا الوضـــع، وهـــذا جـــهل بالشريعة ومكابرة لاعلانهم الا من تغلبت عليـــه قـــوة الانقيـــاد والطاعـــة لـــها بالعـــادة والالفة واغراق الناس فى الوحدة لأنها لا تعـــرف الكـــثرة، ورد كـــل شـــىء الـــى الله مما يؤدى الى ابطال عقول الناس وافســـاد قرائحـــهم[2].

ويضع ابـــن رشـــد المتكلميـــن فـــى تصـــور مذهبـــى تـــاريخى عـــام لعلاقـــة الاسباب بالمسببات لا فرق بين فرق اسلامية وفـــرق غـــير اســـلامية. بيـــن مســـلمين ونصارى ويونان على النحو الآتـــى:

الصلة بين الفاعل والكون:
- ١ ــ الابداع والاختراع (المتكلمون)
- ٣ ــ ابداع الصورة فى الهيولى (ضد الخلق من عدم)
  - أ ــ الفاعل ليس هيولى (ابن سينا، المتكلمون، أفلاطون)
  - ب ــ
    - مفارقة (ثامسطيوس، الفارابى)
    - غير مفارقة
  - جـ ــ اخراج من القوة إلى الفعل (أرسطو، ابن رشد)
- ٢ ــ الكمون

يقول الجميع بالفـــاعل والكمـــون ولكـــن الخـــلاف فـــى علاقـــة الاثنيـــن بعضـــهما بالبعض الآخر. وهناك طرفا نقيض ووسط مما يدل على بنيـــة الفكـــر، المطابقـــة للتـــاريخ او جواز لكتمال عناصر البنية دون تحققها فـــى التـــاريخ. ولا يضـــع ابـــن رشـــد اســـماء الفرق التى تقول بالكمون، هل الطبـــائعيون اليونـــان ام اصحـــاب الطبـــائع مـــن المعتزلـــة؟

---

(١) الســابق ص ١٦٢٠-١٦٢١/٣١٣.

(٢) تفســير ص ١١٣٦/١٦٥٢/١٤٩٨/٨٨٦.

ولا يقول كل المتكلمين بالاختراع. وابن رشد نفسه يقول بالاختراع في دليل العناية والاختراع الذى يثبت به وجود الله ضد ادلة الاشاعرة الضعيفة، الجوهر والأعراض، والجزء الذى لا يتجزأ، والممكن والواجب. وابن رشد اقرب الى ارسطو الذى يجمع بين الكمون والاختراع. كما يضع ابن رشد ابن سينا والفارابى مع افلاطون لقربهم من اعتقاد المتكلمين من ان فاعل الاشياء واحد، وان الاشياء لا تؤثر فى بعضها البعض حتى لا تتسلسل الاسباب الفاعلة الى ما لانهاية، مما ادى الى القول بفاعل غير ذى جسم. ويرى ابن رشد ان اثبات فاعل غير ذى جسم لايتم بهذه الطريقة لأنه لا يمكن ان يغير العنصر الا بواسطة جسم غير متغير وهى الاجرام السماوية. وتستحيل الصور المفارقة ان تعطى صورا مخالفة للهيولى. ويقول ارسطو وجالينوس بالقوة الطبيعية فى الزرع وهى النفس النباتية وهو موقف ابن رشد.

والموضوع الثانى الذى يعرض فيه ابن رشد للمتكلمين هى نظرية المثل عند افلاطون اى موضوع الصور المفارقة ونفى ارسطو وابن رشد لها. وهو لاينفصل عن الموضوع الاول، وهو العلية مع بعض الاستطراد والتكرار. وقد ادى توهم اختراع الصور الى القول بواهب الصور. والافراط فى هذا التوهم هو الذى دفع المتكلمين الى القول بالخلق من عدم وليس الحكماء، وفى الملل الثلاث وليس المسلمون وحدهم. فابن رشد يحكم حكما حضاريا عاما. ويقرأ ابن رشد المتكلمين من جديد بمصطلحاته الخاصة مثل الابداع والاختراع كما عرض فى "مناهج الادلة". يعتمد المتكلمون على قياس الاولى، ان جاز اختراع الصورة فالاولى اختراع الكل. ويرى ابن رشد ان توحيد الفاعل جهل بتعدد الاسباب، جهل بعلاقة العلة بالمعلول والتعليل المتبادل، ووقوع فى الاغتراب بالقضاء على العلل المباشرة فى سبيل العلة القصوى التى تفعل افعالا متضادة ومتفقة لانهاية لها، وبالتالى انكار التعليل. ضحوا بالكثرة من اجل الوحدة، وبالعلل المباشرة من اجل العلة الاولى، وبالافقى من اجل الرأسى. ويرجع السبب فى ذلك كله الى اعطاء الاولوية للعلم الالهى على العلم الطبيعى. كما ينكر المتكلمون الاعدام اى الفناء وهو ما يقابل الخلق، فالفاعل لايقدر على الاعدام. ومن ثم يقعوا فى تناقض، الانتقال من العدم الى الوجود ممكن، والانتقال من الوجود الى العدم مستحيل. وعند ابن رشد اذا كان الابداع من القوة الى الفعل ممكنا فان الاعدام من الفعل الى القوة ممكن ايضا. الصور موجودة بالقوة فى المادة الاولى وبالفعل فى المحرك الأول. فالخلق طبيعى. والحقيقة انها كلها حجج جدلية لاثبات سوء استعمال

المتكلمين للعقل على نحو جذرى وليس فقط وفقا لاهوائهم. وهو يشبه نقد ابن حزم للاشاعرة لانكارهم السببية. ربما لا يختلف بديل ابن رشد، العناية والاختراع عن الخلق والعلة الاولى الا فى الألفاظ. ربما قصد هز القناعات القديمة الموروثة فى الثقافات الشعبية وطرح البدائل من جديد لإستئناف الفكر الفلسفى[1].

ويأخذ ابن رشد السوفسطائى غاريقون مناسبة يرتكن عليها للتوجه من الخارج الى الداخل. فقد اثبت ان القوة عند الفعل فقط وانكر تقدمها بالزمان. وهو نفس موقف الاشاعرة دون اتباعهم للوافد تقليدا. الدافع مختلف، والغاية متباينة، والاطار الحضارى متنوع. فاذ مافند ابن رشد الرأى الوافد فانه يقصد الى نقد نفس الرأى الموروث بعرض حجته، وجود الشيء والقوة معا وهو مستحيل دون تقدم القوة على الفعل، ومخالف للطباع فى الاعتقاد والعمل، تنأى عنه الفطرة. يستعمل ابن رشد نقد الوافد لنقد الموروث وليس لمجرد العرض الفلسفى النظرى بل لإعادة استخدامه لنقد الموروث.الوافد وسيلة والموروث غاية [2].

وينقل ابن رشد الموضوع كله من مستوى الميتافيزيقا الى مستوى الاقاويل، ومن الفكر الفلسفى الى تحليل الخطاب سواء فى الوافد او فى الموروث. من الوافد تأتى شهادة الجمع اى الاجماع مما يسهل بعد ذلك تركيب الوافد على الموروث. ثم يتم تحويل شهادة الجمع الى الطبع والفطرة كمعيار للصدق. ولا يستطيع بعض الناس ان تتجاوز بفطرها الاقاويل الجدلية الى الاقاويل البرهانية. فاذا اعترفوا بالمعقولات فانهم يعترفون بها من جهة انها مشهورة اوانكار كثير منها متى كانت اضدادها مشهورة. وفى الموروث يتم الانتقال الى علم الاشعرية كنموذج للاقاويل المشهورة لهذا النوع من الكلام المسى بعلم الاشعرية مثل: انكار تكون الموجود من لاشيء اى من العدم مع انها قضية اجمع عليها الاوائل، انكار بعض الفلاسفة "ممن يتعاطون الحكمة" سخرية بهم انها اولوية، انكار اختصاص الصور النوعية بموادها مثل قول ابن سينا بالتولد الطبيعى موافقة لاهل زمانه قبل مباشرته لعلم الاشعرية. وهناك اشياء اخرى يطول تعديدها عن علاقة ابن سينا بعلم الاشعرية. ويلاحظ ان الاشعرية لاتنكر الخلق من عدم بل اصحاب الطبائع، وان انكار ابن رشد للخلق الطبيعى ودفاعه عن نظرية الخلق التقليدية لا يتفق مع القول بقدم العالم.

---

(١) السابق ص ١٥٠٢٣-١٥٠٥.

(٢) تفسير ص ١١٢٦/١٦٢١٠١٦٢٠/٣١٣.

وبعد ان ينتقل ابن رشد من المتكلمين الى علم الكلام، ومن الفرقة التاريخية الى نمط الفكر، ومن الميتافيزيقا الى الاقاويل يحلل الاسس النفسية والاجتماعية والاخلاقية والتربوية للمعرفة الانسانية. فما يعوق الانسان عن معرفة الحق فى المعارف الانسانية ما تعود عليه الناس منذ ايام الصبا من آراء تتجاوز احيانا الفطر الذكية وتصرفها فى المعرفة(١). واستعمال الالغاز فى التعبير عن الحق النظرى اسهل لتعليم الجمهور، وأشد ايحاء اقناعا وتأثيرا لنيل الفضائل العملية لأن الآراء الواردة فى علم ما بعد الطبيعة آراء ناموسية وضعت لغاية عملية وهو طلب الفضيلة وليس للبحث النظرى المجرد عن الحق. والكل لايصلح للآراء النظرية. لذلك لم يطالب الشرع بها. فى حين أنه لايتم وجود الناس الا بالاجتماع، ولا يتم الاجتماع الا بالفضيلة، ومن هنا اتت ضرورة الفضائل للناس(٢).

هـ ـ **التأويل والشريعة.** وبعد ان يقوم ابن رشد بالنقل الحضارى عن طريق اللغة، فناموس اليونان هو شرع المسلمين، ينقل الموضوع كله من الواقع اليونانى الى الواقع الاسلامى منتهيا الى ان تعلم الفتيان عندنا العلم المسمى بعلم الكلام يمنع الانسان من معرفة الحقائق ويؤدى الى افساد الناس. الغاية منه نصرة آراء مسبقة وليس البحث عن الحقيقة، الايمان اولا ثم الفكر ثانيا. يستعمل اى نوع من الاقاويل حتى ولو كانت سوفسطائية جدلية خطابية شعرية، فالقول مطابق للغرض. ثم يتحول الى أمور مشهورة من كثرة التعود على سماعها مثل انكار وجود الطبائع والقوى، رفع الضرورات الموجودة فى طبيعة الانسان وجعلها كلها ممكنة، انكار الاسباب المحسوسة الفاعلة، انكار الضرورة المعقولة بين الاسباب والمسببات. وتحتج بدعوى وجود العلة الاولى والسبب الاول الذى يعلم كل شىء وامور لانهاية لها، وتصدر عنه امور لانهاية لوجودها(٣).

ويبدو التأويل كمنهج اسلامى لاشعوريا فى تفسير ابن رشد بين السطور فى كثرة استعماله الظاهر والمؤول فى اصول الفقه، وهو اندلسى حيث ساد المذهب الظاهرى. فالتأويل منهج موروث لمعرفة قصد ارسطو والشراح، يونان ومسلمين، كيف فهم ارسطو القدماء. فالاقوال لا تحمل على ظواهرها. كل قول له ظاهر

---

(١) وهذا يشبه ما قاله بيكون فى أوهام الكهف .

(٢) تفسير ص ٤٣-٤٤.

(٣) تفسير ص٣٣٠-٣٤٢. ويستأنف "التراث والتجديد" مشروع ابن رشد من حيث قراءة الوافد الغربى الحديث كوسيلة لنقد الموروث القديم فى عرض الجبهة الثانية "الموقف من التراث الغربى".

ومؤول. مهمة التأويل رفع التناقض بين الاقوال لايجاد تناسق المذهب. قد يكون التأويل متدرج المستويات من اول الى ثان الى ثالث وكأن النص المشروح على سبعة أحرف. لا يعنى التأويل الخروج على اللفظ بلا قرائن بل البحث عن اقرب المعانى الى اللفظ. وافضل تأويل ما اتفق مع الظاهر. ليس التأويل مجرد اجتهاد فى الرأى بل يقوم على معيار يمكن به معرفة التأويل. هى مقولة بلاغية فى مقابل الحقيقة وبالتالى تماثل المجاز. فالقوة تقال بالاستعارة وبالحقيقة. ويتحدث ابن رشد احيانا عن الطبيعة باعتبارها عاقلة وفى وعيه ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾. فقد ألهمت الطبيعة النسب من سبب اكرم منها واشرف واعلى مرتبة وهى النفس التى فى الارض. لذلك صارت تفعل مشتاقة نحو الغرض وهى لا تفهمه كما يتكلم الملهمون بكلام لا يفهمونه. وهذا هو معنى تسبيح الطبيعة بلغة لا يفهمها البشر[١].

ويأخذ ابن رشد امثلة من الشريعة. فيرد اللفظ لديه باستمرار كما ورد فى مؤلفه الشهير "فصل المقال" الفلسفة حكمة، والدين شريعة، والشريعة لا الغاز فيها بعكس الحقائق النظرية التى قد يعبر عنها بالألغاز والصور والاساطير لأن الآراء الشرعية متوجهة نحو العمليات مثل اولى درجات التعلم. وتستعمل بمعنى مجازى، الدستور والقانون. مثل ما ينشأ عليه الانسان من آراء كاذبة تصبح له شريعة نظرية تكون من أعظم أسباب الخلط فيها. ويستعمل أمثلة فقهية مثل الطمث للمرأة كهيولى للإنسان، وأن الانسان مولد للإنسان. كما يعطى أمثلة من البيئة الاسلامية الفقهية مثل علاقة السيد بالعبد، واتجاه افعال العبد نحو السيد وغرضه، وعلاقة أهل المملكة بالملك واتجاههم نحوه ونحو غرضه، وكذلك جميع الموجودات فى تشوقها للمبدأ الاول[٢]. كما تظهر البيئة المحلية الجغرافية مثل سبب خروج نهر النيل سواء كان من ارسطو أو من ابن رشد نظرا لانفتاح اليونان على الشرق وحضور الشرق فى الغرب قدر حضور الغرب فى الشرق، وحضور الجنوب فى الشمال قدر حضور الشمال فى الجنوب. كما قام ابن رشد ببعض التجارب الفلكية فى الاندلس. فالشرح ليس للمشروح بل مراجعة وتصديقا واضافة فى الموضوع[٣].

وتبلغ قمة الموروث فى ذكر الآيات القرآنية داخل الشرح لتعلن عن مصدر التصور للعالم واساسه. وترد اربعة آيات: الأولى﴿ ما منعك أن تسجد﴾ .

---

(١) تفسير ص١٤٣٣/١٤٢٣/١٤٦٨/١٥٠٩/١٦٠/١٦٠٢/١٦٤٦/١٦٨٩/١١٠٩-١١١٠/ ١٤٩٤.

(٢) تفسير ص ٣٩٧/١٥٤٤/١٦٠٥.

(٣) تفسير ص ١٦٧٥.

والثانية ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ فـي سـياق واحـد لبيـان أن السـلب يـراد بـه الايجاب، وان الإيجاب يراد بـه السـلب، قضيـة منطقيـة نظـرا لإرتبـاط المنطـق باللغة. كما يظـهر القـرآن لتدعيـم لسـان العـرب مرتيـن فـي موضـوع السـلب والايجاب فالقرآن شاهد لغوى لشرح التحليل اللغـوى اليونـاني. القـرآن كتـاب لغـة ومنطق كما انه كتاب حكمة. لا يصدق القول بـأن الشـيء موجـود وغـير موجـود معا إلا أن يسمى الموجود وليس موجـودا أو مـا ليـس موجـودا موجـود. وكلاهمـا يستعمل سلبا وإيجابا عند مختلف الأمـم، ولكـن لكـل طـرف لفظـا خاصـا للسـلب أوللإيجاب. ويمكن أن يجتمع اللفظان على نص واحـد كمـا هـو الحـال فـي لسـان العرب. والقرآن شاهد على الإشتراك فى لسـان العـرب. والثالثـة ﴿ ذق إنـك أنـت العزيز الكريم ﴾. لإطلاق صفـة الجـودة علـى السـارق والكـذاب علـى طريقـة الاستعارة علـى طريـق التخصيـص. والرابعـة﴿ وكذلـك نـرى ابراهيـم ملكـوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ نقدا لتصـور الصابئـة وتـأييدا لإبراهيـم[1].

وتـدل الفواتـح والفواصـل والخواتـم الإيمانيـة بالبسـملة والحمدلـة والانشـاء اللاهيات والله أعلميات على الجو الدينى العـام الـذى يتـم تنـاول المخطـوط فيـه بيـن المؤلف والناسخ والقارىء والمـالك. وتختلـف فيمـا بينـها طـولا وقصـرا طبقـا لشـدة العواطف الإيمانية والإنفعالات الدينية. البسـملة فـي اول الكتـاب وفـي اول كـل جـزء، والإنشاء اللاهيات والله أعلميات فـي الوسـط بعـد الاعـلان عـن شـيء، والحمـدلات والصلوات الطيبات والتسليمات على محمد وآله. وقد تضـاف بعـض العبـارات الفلسـفية مثل الحمدلات لواهب العقل أو واهـب العقـل والحكمـة والإعـلان عـن قـدر الاجتـهاد والطاقة والوسع، وهى العبارات التى تم حذفها فى الترجمـات اللاتينيـة فتـم الفصـل بيـن القيمة والواقع مما أدى إلى أزمة الفكر الغربى خاصة العلـم فـي العصـر الحديـث[2].

---

(١) تفسـير ص ١٦٣٤/٦٢٥/٣١٤

(٢) تفسـير، بسـم الله الرحمـن الرحيـم ص ١٣٩٣/١٢٣٥/١١٠٣/١٠٢٢/٦٩٧/٢٩٦/١٦٥/٥٥ وصلى الله علـى محمـد ص ٥٥، وصلـى الله علـى سـيدنا محمـد ص٤٧٣/٢٩٦. وصلـى الله على محمد وآله ص ٢٣٥، وصلى الله علـى سـيدنا محمـد وآلـه ص٣/٦٩٧، وصلـى الله علـى محمد وآلـه وسـلم ١٦٥، وصلـى الله علـى محمـد وآلـه وسـلم تسـليما ص١١٠٣/٧٤٤/٦٩٧، وصلـى الله علـى سـيدنا محمـد وعلـى الـه وسـلم تسـليما ص٣٩٣/١٠٢٢. والله أعلـم ص٤٩٦/٦٣-١٤٦٤/٦٦/٦٤، اذ قـد تـم لنـا بحمـد الله ص ١٤٠٥. والحمـد لله كثـيرا ص١١٠٢، والحمد لله رب العالمين ص١٣٩٢. والحمـد لله كثـيرا كمـا هـو أهلـه ص١٢٣٣، والحمـد لواهـب العقل كثيرا ص١٠٢، فلنشرع مستعينين بالله وبواهـب العقـل والحكمـة ص١٤٠٥.

سابعا: شرح النفس، والأرجوزة فى الطب لابن سينا (ابن رشد).

١ ـ **الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو**. بالرغم من أن تحليل المضمون لاينطبق الا على النص الاصلى وبناء الجملة العربية إلا أن الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو لإبن رشد ضاع اصله العربى، ومنقول من اللاتينية إلى العربية[١]. ومهما كانت الترجمة العربية دقيقة من اللاتينية الى العربية فانها قد لا تكون كذلك من العربية الى اللاتينية[٢]. فكل ترجمة هى عمل حضارى، ونقل من ثقافة الى ثقافة اخرى. الاسلوب ليس رشديا تماما، وبالتالى يصعب تحليل افعال القول. وربما حذف المترجم اللاتينى البسملات والحمدلات وكل العبارات الإيمانية لإنه اعتبرها خارج العلم مع أن دلالاتها كبيرة فيما يتعلق بتمثل الوافد داخل تصور الموروث. فليس من المعقول الا يبدأ نص ابن رشد بالبسملة وينتهى بالحمدلة على الأقل أسوة بباقى الشروح. وقد استعمل ابن رشد عدة ترجمات لكتاب النفس لأرسطو. ويصرح بذلك بقوله "وهذا المثال وجدناه فى ترجمة أخرى".

أ ـ **الوافد**. وطبقا لتحليل المضمون لأسماء الإعلام وهو ما يصعب اختلافه عن النص العربى المفقود يتصدر ارسطو بطبيعة الحال، فهو صاحب النص المشروح ثم الاسكندر فهو الشارح الأعظم، ثم ثامسطيوس فهو الشارح الثانى، ثم أفلاطون فهو الحكيم الإلهى، ثم ديموقريطس، ثم أمبادقليس، ثم انكساجوراس، ثم جالينوس وسقراط، ثم ثاوفرسطس، ثم فيثاغورس، ثم نيقولاوس ولوسيبوس، ثم هوميروس وطاليس، ثم هيبوقراطيس وديوجينس وهراقليطس وفيليب وديدالوس وهومافروديث واورفيوس. وهى الأسماء المذكورة فى الشرح سواء كانت مذكورة فى النص أم لا لأن المترجم العربى الحديث أسقط ترجمة الأصل من الطبعة العربية ولا مجال للمقارنة بين النصين، المشروح والشارح، الا بالعودة الى النص اللاتينى المشروح[٣].

---

(١) ابن رشد: الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية الى العربية الأستاذ ابراهيم الغربى ، بيت الحكمة ، قرطاج ١٩٩٧.

(٢) قام بالترجمة من العربية الى اللاتينية ميكل سكوت Michel Scot لحساب الإمبراطور فرودريك الثانى .

(٣) ارسطو (١٠٧)، الاسكندر (٤٧)، ثامسطيوس (٣١)، افلاطون (٢٣)، ديموقريطس (١٥)، أمبيدوقليس (١١)، انكساجوراس (٨)، جالينوس، سقراط (٧)، ثاوفرسطس (٤)، فيثاغورس(٣)، نيقولاوس، لوسبوس، هوميروس، طاليس (٢)، هيبوقراطس، ديوجينس، هراقليطس، فيليب، ديدالوس، هومافروديث، اورفيوس (١).

أما بالنسبة للمؤلفات فيتصدر طيماوس وهو لأفلاطون وليس لأرسطو مما يدل على اهمية افلاطون فى موضوع النفس، ثم الحس والمحسوس، ثم الحيوان لارتباطها بالنفس والعقل الفعال، والعقل من قوى النفس، ثم الكون والفساد، ثم الآثار العلوية، فالنفس آخر كتاب فى الطبيعيات، ثم كتاب المناظر العامة فالعين وظيفتها الرؤية والرؤية فعل من افعال النفس، ثم النفس وما بعد الطبيعة نظرا لأن الاتصال يكون بين العقل الانسانى(١). ومن اسماء الفرق يتصدر القدماء. فأرسطو مؤرخ مثل ابن رشد تكتمل الحقيقة عند كل منهما، ثم المشاؤون، ثم اهل السفسطة والجدليون والطبيعيون والرياضيون واصحاب التناسخ. ولم يظهر لفظ يونان الا كوصف للغة. فاسم حياة فى لغة يونان مشتق من السخونة(٢). كما يشتق اسم الرؤية الحسية من الضوء. وفرق فى اللغة اليونانية بين الملكة المتخيلة وملكة التمييز بين الاشياء. وتكثر الاسماء فى الجزء الاول التاريخى الذى يستعرض فيه ارسطو أقوال السابقين فى النفس(٣).

لقد ظن ديموقريطس أن النفس مكونة من ذرات متحركة فى أشعة الشمس، أشبه بالكرات النارية، وهو قول غامض. وظن ديموقريطس ولوسبوس هذه الكويرات لا منقسمة. وعندهما ان النفس والعقل شيئان. فالحق لا يدرك الا عندما يظهر للحس. كما قال الشاعر هوميروس ان من فقد الحس فقد فقد العقل(٤). صلة النفس بالجسم كصلة الزئبق بالتمثال(٥). ويرفض ارسطو اعتبار ان سبب الحركة حركة الكريات من ذاتها.ورأى فيثاغورس شبيه برأى ديموقريطس ولوسبوس بالرغم من انه مؤسس المدرسة الافلاطونية الرياضة الروحية على عكس ديموقريطس ولوسبوس مؤسسى المدرسة المادية. اذ يرى ان النفس تنتقل من جسم الى جسم طبقا للاسطورة التى وضعها ليصلح بها المواطنين. وهو رأى باطل لاختلاف الطباع. اما اصحاب التناسخ فيرون انها ذرات هوائية. والكل متفق مع افلاطون فى ان الحركة جوهر النفس ثم يختلفون

---

(١) طيماوس (١٠)، الحس والمحسوس (٦)، الحيوان، مابعد الطبيعة، النفس (٤)، الكون والفساد (٣)، الآثار العلوية، السماء والعالم، كتاب المناظر (١)، لغة يونان (٥).

(٢) السابق ص ٢٣٠/٢٢٤/٩٣/٤٨.

(٣) السابق ص ٢٦-٩٠.

(٤) السابق ص ٣٩/٤١/٤٥-٤٨/٥٦/٦٣/٦٥/٧٤-٧٥/٧٧/٧٩/٨١/١٢٣-١٢٤/١٥٠.

(٥) يترك ابن رشد تشبيه أرسطو المستمد من البيئة اليونانية وهو أن النفس تتحرك بحركة شبيهة بما قال فيليب من ان ديدلوس فعل الحركة فى تمثال هومافروديت بوضعه الزئبق فيه، السابق ص٥٦.

بعد ذلك فى وصف كيفيتها. ويرى انكساجوراس ان النفس تتحرك بالعقل، وهما سيان، وان كان اقل وضوحا من ديموقريطس. وقد يكونا مختلفين ولكن من طبيعة واحدة. وهو الوحيد الذى لم يجعلها اسطقسا . لذلك امتدحه ارسطو وأثنى عليه. وجعل امبادقليس النفس ناتجة عن اسطقسات ستة. وينتج عن ذلك صعوبة الحكم، هل التناسب الذى هو جوهر العضو هو النفس؟ ويفسر الاعضاء بالنسب. فالعظام بيضاء لأن الارض فيها قليلة، ولا تعرف الاسطقسات الا بالتشابة والاختلاف. لذلك توهم اورفيوس انه لا يتكلم عن النفس الفردية بل عن النفس الشاملة متوهما انها جسم مثل النفس يدخل الهواء الخاص من الهواء العام. واخطأ أمبادقليس فى جعل النفس هى الاسطقسات وان الاغلى والاسفل ليسا جزءا واحد.بل ان امبادقليس يظن أن الآلهة وهى السموات مركبة من الاربعة اسطقسات بالاضافة إلى المحبة. ويرى ان الضوء جسم، وان العقل يحكم على الشىء الحاضر المحسوس، وفى موضع آخر بين العقل والحس، يتحول كل منهما إلى الآخر. وهو ما قصده هوميروس بقوله إن الحس شبيه بالعقل. كما دحض ارسطو رأى ديموقريطس انه لو كانت الرؤية فى الخلاء لكان الصواب فيها اكبر(١).

وكان طاليس يرى ان النفس مبدأ محرك بذاته. وظن ان المغناطيس به نفس الكل ملىء بالآلهة. وكان ديوجانس يرى ان النفس هواء لأنه الطف من باقى الاجسام ومبدؤها. اما هرقليطس فكان يرى ان النفس هى المبدأ، وهو بخار سائل متحرك. فكل شىء يتكون من بخار ولا توجد اجسام اصلا. اما سقراط فيضرب به المثل فحسب كزيد وعمرو وليس الحكيم. ويحال الى جالينوس الطبيب لمعرفة موضوع التنفس الذى كتب فيه وهو غير كاف. وحرارة الهواء الخارج من الصدر لا تكون بسبب الرئة فقط. ويظن جالينوس أن الحامض والحار باردان، وان الحاد اسخن من المر، وهو رأى خاطىء. هنا يشرح الطبيب الطبيب. وهو غير مصيب فى تراكيب الطعوم. ويحاول جالينوس عرض ما قيل فى طيماوس فى افعال الطعوم. وجدال جالينوس والاطباء الآخرون فى كون هذه القوة فى هذه المواضع بحجة المصاحبة والموضع الفاعل للظن ليس بحق (٢).

يضع ابن رشد أرسطو فى تاريخ الفلسفة اليونانية. فمثلا يكون البحث عن طرق الوقوف على حدود الأشياء اما بطريقة البرهان عند هيبقراطس او بطريقة

---

(١) السابق ص ٢٩.

(٢) السابق ص ٤٦/٨٢/١٤٤/١٦٥-١٦٦/١٧٨-١٧٩/١٩٥/٢٠١-٢٠٢/٢٢٢/٢٤٩/٢٨١ .

القسمة عند افلاطون او بطريقة التركيب التي اوردها ارسطو. ويقارن بين افلاطون وارسطو في محل قوى النفس، فعند افلاطون الملكة المتعلقة في المخ، والنزوعية في القلب، والطبيعية أي الغاذية في الكبد. ويرى ارسطو أنها واحدة الموضوع ومتكثرة في القوى. ويشبه أرسطو العقل بخط منكسر لارتباطه بالحس، وأفلاطون بخط دائرى لارتباطه بالصورة الخالقة. ويقارن بين نظريتي انكساجوراس وديموقريطس. ويقارن بين ما قيل في طيماوس الذى لا يختلف كثيرا عن رأى ديموقريطس. في طيماوس تتحرك النفس تحرك الجسم في المكان. ويرفض أرسطو اعتبار النفس جسما حتى ولو كانت جسما كرويا حتى تكون شبيهة بالعقل. وأنكر أرسطو وجود الأشياء العامة خارج النفس كما يريد أفلاطون(١).

وتتفق نظرية افلاطون في النفس مع نظرية المثل، النفس موجود مفارق مثل المثال وليس موجودا ماديا بالفعل كاليدين(٢). ولكنه جعل في طيماوس النفس من جوهر الاسطقسات وهو غير ما قيل في الجدليات. النفس طبيعة وسطى بين صور مفارقة لا تنقسم وصور محسوسة منقسمة حسب الهيولى. ويشرح ثامسطيوس ذلك بأن افلاطون يعنى بها العقل. أفلاطون في طيماوس، النفس جسم، مقابل فيثاغورس ان النفس صورة. وهي جوهر ينقسم في الجسم مع انقسام الاعضاء. ويتحدث افلاطون عن قوى النفس العلم والخيال والعقل والنزوع. فالتعلم والتذكر سيان أى التحول من العلم إلى الجهل أو من الجهل إلى العلم، وهو غير صحيح. والخيال مركب من الظن والحس معا. ويختلف العقل عن قدرات النفس الاخرى. واكبر قول يكون في المبدأ. وأجزاء النفس ثلاثة: العقل والغضب والشهوة وهما مظاهر للقوة النزوعية. وافلاطون هو فيلسوف النفس الاقرب الى التصور الاسلامى بتمايزها عن البدن وليس ارسطو.

وارسطو مؤرخ يحصى آراء القدماء في النفس. كما ان ابن رشد مؤرخ يراجع الشراح المسلمين ويهاجم الماديين خاصة امبادقليس اكثر مما ينقد المثاليين مثل فيثاغورس. يدافع ابن رشد عن موقف ارسطو وانه لا يقع في التناقض وهو الذى اكتملت الفلسفة فيه. ولا تفصح احيانا بعض الفاظه عما يريد التصريح به مما يجعل شرحها ضروريا.

---

(١) السابق ص ٣٠/٥٦-٥٨/٢٥٦/٢٦٥.

(٢) السابق ص ٣١/٤٢-٤٣/٦٣/٨٥/١٣٩/٢٢٠/٢٢٢/٢٢٦/٢٢٨/٢٤٧/٣٠٩.

ونظرية ارسطو فى النفس انها تفعل افعالا بملكات مختلفة وبأعضاء مختلفة رئيسية وفرعية. وتتميز حواس الانسان عن الحيوان بالنزوع. ويتم الادراك الحسى عن طريق التوسط. واللون امتزاج جسم مضىء بجسم مشف. وجوهر الخيال حركة الحس بالفعل. ويظهر العقل فى البحث فى المبادىء. فالخطأ فى المبدأ يكون خطئا فى النهاية. وهو جوهر يتقبل كل الصور الهيولانية. وهو بسيط سواء كان فى الهيولى أو فى غيرها. وهو مخالف لطبيعة الهيولى وطبيعة الصورة. ليس جسما ولا ملكة فى جسم. ونسبة العقل الى الخيال كنسبة الحس الى المحسوس. كماله الاول تهيئتة واعداده. وهو العقل الاخير فى ترتيب المفارقات وليس العقل الفاعل. ويصحح ابن رشد ما يروى عن ارسطو ان العقل الهيولانى ملكة مفعلوة بالمزاج لأنه بعيد عن قول ارسطو. هو سبب المعرفة وادراك حركة الاشياء[1].

وفهم الاسكندر الافروديسى ان العقل الهيولانى قابل للفساد وهو يناسب اكثر الطبائعيين، ملكة مستحدثة. ويستهشهد بأرسطو لإثبات رأيه. ويفهم ذاته بصفة عرضية اى من جهة ما يعرض لمعقولات الاشياء وتهيئة العقل الهيولانى صورة للخيال وامتزاج للاسطقسات. ويرى ان النفس فى الحيوان كمال لها. وهو ضد ارسطو وضد الحق بعينه. ورأى ارسطو فى ان اللحم متوسط فى حاسة اللمس ضد رأى الاسكندر. ويقول ثامسطيوس انه رأى ارسطو. ويعرض ابن رشد حجج الاسكندر، ويعطى الحجة على كون المشف بالفعل يتحرك على ما يظهر بفعل اللون[2]. ويحدد ابن رشد آراء الشراح فى ثلاثة اتجاهات: الاسكندر وثامسطيوس ورأى ابن رشد شاقا طريقه بينهما. اذ يقصد الاسكندر بالعقل القوة المتهيئة الموجوة فى المزاج الانسانى. وعند ثامسطيوس هو العقل الهيولانى المفارق. وعند ابن رشد، وهو رأى ارسطو، هو العقل الفاعل اى العقل النظرى.

عند ثامسطيوس العقل مفارق وجلي. وفهم انواع المدركات الحسية عند ارسطو مثل الحركة والسكون فى حين ظن ثاوفرسطس ان العقل لا يدرك آية صورة الا عن طريق اتصال العقل الفاعل بالعقل الهيولانى. ويظن كلاهما ان العقل الهيولانى جوهر لا كائن ولا فاسد. وهى عبارة ارسطو للعارفين بالفاظه

---

(١) السابق ص ٦٧/٢٥١/١٢٠/٢٥٩-٢٦٠/٢٦٧/٢٨٩/٣٠١/٣٥/٤٦/٥٤-١٥٥/٩٩-١٠٠/١٤٣/١٤٦-١٤٨/١٥٣/١٥٧/١٦٥/١٧٢/١٧٤/١٧٩/١٨٢-١٨٣/٢٢٣/٢٢٨-٢٤٠/٢٤٨-٢٥٠.

(٢) السابق ص٣٥/٨٤/١٤٧/١٨٢-١٨٣/١٩٠/١٩٢/٢٣٥-٥٣٧/٢٥١/٢٦٠-٢٦١/٢٦٥/٢٦٨-٢٧٤/٢٨٠/٢٩١-٢٩٤.

فى التعليم البرهانى. وهم مع نيقولاوس وقدماء المشائين على برهان ارسطو والفاظه. والعقل النظرى هو الذى يخلق وينشىء المعقولات. وهو العقل الفاعل، يضعف مرة ويقوى مرة أخرى. وهو ما قد يعارض قول ارسطو فى التمييز بين العقل الهيولانى والعقل بالفعل(١).

ويعيب ابن رشد على القدماء جهلهم. فالعلم تقدم من القدماء الى المحدثين حتى يكتمل فى ارسطو على عكس ما يبدو احيانا من انه تقهقر من القدماء الى المحدثين، من ارسطو الى الشراح. وارسطو يعرض آراء القدماء فى النفس ويثنى عليها لما فيها من حق وصحة. فما قالوه هو الصواب. ويعرض لثلاثة اتجاهات فى النفس: ان حركتها من ذاتها، وانها جسم لطيف او ابعد عن الجسمانية، وأنها من بين المبادىء والاسطقسات لأنها مفكرة عارفة. وبعد عرض ابن رشد آراء القدماء فى الكتاب الاول يبحث فى جوهرها، الخيال فى الكتاب الثانى، اذ تتكشف البنية من التاريخ(٢). وفى العقل فى الكتاب الثالث. وقد قال القدماء ان النار تغتذى نظرا لحاجة كل ذى حرارة الى الغذاء. ويستشهد ابن رشد بما قاله ارسطو فى الآثار العلوية وفى الكون والفساد وفى كتاب الحيوان. وقالوا ان السمع يقع بخلاء ذى رنين لأنهم ظنوا ان السمع لايتم الا بالعضو الذى يوجد فيه هواء منفصل عن الهواء الخارجى. كما اخطأ الطبيعيون القدامى بقولهم ان لا كون بدون بصر، ولا طعم بدون ذوق على الاطلاق بحجة وجود تناسب بسيط بين الحس والمحسوس. كما اخطأ القدماء فى ظنهم ان الخيال مركب من الظن والحس وهو ماظنه افلاطون ايضا.

ب ــ الموروث. ومن الموروث يتصدر ابن باجه شارحا ارسطو، ثم الفارابى المعلم الثانى، ثم ابن سينا، ثم ابو الفرج البابلى(٣). ومن المؤلفات تظهر مؤلفات الفارابى، نيقوماخيا ثم العقل والمعقول ثم العقل ثم المواضع الجدلية. ولابن باجه يظهر اتصال العقل بالانسان، ثم التقديم(٤). ويذكر كله فى الكتاب الثالث عن العقل كقوة من قوى النفس. ويستشهد ابن رشد بالفارابى على العقل الاول الذى لا يفهم أى شىء خارج ذاته فى مقالته عن العقل والمعقول. وهى

---

(١) السابق ص ٣٥/١٤٣/٢٣١-٢٣٣/٢٣٨/٢٤٣/٢٦٠/٢٩١/٢٩٧/٣٠٥.

(٢) الكتاب الثانى ص ٩١-٢٢٤، الثالث ص ٢٢٥-٣٢٩.

(٣) ابن باجه (١٤)، الفارابى (٨)، ابن سينا (٤) ، ابو الفرج البابلى (١).

(٤) للفارابى: نيقوماخيا (٣)، العقل والمعقول (٢)، العقل، المواضع الجدلية (١)، لابن باجه: اتصال الانسان التقديم (٣).

انواع العقل التى قيلت فى الامثلة الجدلية. ولو أمكن للعقل الهيولانى ادراك الصور المفارقة لأصبح الممكن ضروريا كما بين ذلك فى نيقوماخيا. ويظهر من اقوال الفارابى فى رسالته عن العقل أن العقل المفارق غير فاعل. وتعارض رأياه فى نيقوماخيا ورسالة العقل. وابن سينا هو المسؤول عن عدم فهم كتاب النفس اذ انه لم يقلد ارسطو الا فى الجدليات وضل طريقه فيما بعد الطبيعة[1].

ولا يوجد نقد للداخل كما هو الحال فى تفسير ما بعد الطبيعة ونقد علم الاشعرية. الداخل مجرد استعمال ابن باجه والفارابى كشارحين لارسطو واعتماد ابن باجه والفارابى فى رسالتين عن العقل والمعقول والكون والفساد. ويتضح من قول ابن باجه ان العقل الهيولانى هو الملكة المتحولة من جهة ما هو مهيأ لتكون المعانى التى هى فيها معقول بالفعل هروبا من المحالات الحادثة للاسكندر، وهو ان المتقبل للصور جسم مفعول من الاسطقات او ملكة الجسم. ويستطيع فهم المعقولات المفارقة. وموضوع العقل الذى هو محركه باية صفة هو ما حسبه ابن باجه متقبلا لأنه وجده تارة بالقوة وتارة بالفعل[2]. والعقل واحد بالعدد كما عبر عن ذلك ابن باجه فى مقالته اتصال العقل بالانسان. فالاتصال ممكن كما عبر عن ذلك جل المشائين.

وحسب ابن باجه ان التهيئة ليصبح الشىء معقولا هى التهيئة الموجودة فى المعانى الخيالية .ويسلم فى رسالته "التقديم" بأن القوة التى تحكم بها حكما عاما لا محصورة. وظن أن هذه القوة هى العقل الفاعل مع أن الحكم والفكر لا ينتسبان الا الى العقل الهيولانى. وحاول ابن باجه بيان هذا الاتصال فى رسالته اتصال العقل بالانسان[3].وقد اخطأ ابو الفرج البابلى فى شرح كتاب الحس والمحسوس فى جعل القوة الهيولانية عقلانية وهو أيضا خطأ جالينوس.

ويظهر العلم الالهى فى تقسيم العلوم مع اعتبار علم الاخلاق علم سياسة الدول. فالاخلاق هى كل شىء. اساس الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتاريخ[4].

ويتحدث ابن رشد عن نص ارسطو كآخر، يصف مسار فكره، وطرق استدلاله. يوضح مقدماته، ويبين نتائجه. ويبدو من تحليل افعال الفكر غلبة افعال

---

(١) شرح كتاب النفس ص ٢٥٣/٢٧٥/٢٨٥/٢٩١-٢٩٢/٢٩٤/٢٩٧ -٢٩٨/٣٠٦.
(٢) السابق ص ٢٣٧/٢٣٩/٢٤٢-٢٤٣/٢٤٧/٢٦١/٢٦٦/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٨-٣٠١-٣٠٥.
(٣) السابق ص ٢٣٧/٢٣٩/٢٤٢-٢٤٣/٢٤٧/٢٦١/٢٦٦/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٨-٣٠٥.
(٤) السابق ص ٢٦/٢٧/٢٥٠.

البيان كمقدمة فى الاستدلال فى عبارات مثل "بعد أن بين"، "بعد أن بين السبب"، "بعد ان بين فائدة". وقد يكون البيان من ذاته على طريقة الكشف فى عبارة، "بعد ان تبين". وقد تستعمل افعال المعنى، فالبيان للمعنى مثل فعل "يعنى". والمعنى قصد فى فعل "قصد". والبيان احصاء واستقصاء ورؤية لجوانب الموضوع كلها فى افعال "احصى"، "استقصى". والفكر رؤية وملاحظة ومشاهدة فى افعال "لاحظ"، "رأى". ومهمة الشرح ازالة الشكوك والغموض فى الفهم والتفسير. لذلك تكثر أفعال الشك والظن والنقد. أما باقى الافعال فتدل على بداية الفكر مثل أفعال "بدأ"، "شرع"، أو افعال الانتهاء الى النتائج مثل "انتهى"، "استنتج"، "اكمل" أو أفعال وصف مسار الفكر مثل "وصف"، "اعتبر"، "قسم"، "فحص"، "حاول"، "برهن"، "بحث"، "سلم"، "وضع"، "عرض"، "أشار"،.. الخ. ولا تذكر افعال القول الا فيما ندر مثل "يقول"، وهى التى اخذت خطأ على انها تدل على ان الشرح تبعية النص الشارح للنص المشروح[(1)].ويعود ابن رشد على بدأ، ويرجع الى الموضوع بعد الاستطراد. وتظهر التعبيرات الاسلامية فى الاسلوب العربى مثل "اللهم". ويتحدث عن الاجناس البلاغية كاسلوب فى التعبير[(2)].

ويشرح ابن رشد الجزء بالكل، ويحيل نص ارسطو الى مجمل كتاب النفس، ويشرح موضوعا فى مقالة باحالته إلى باقى المقالات. ويحيل الى باقى الكتب مثل السماء والعالم وما بعد الطبيعة وكتاب الحيوان والحس والمحسوس مفسرا الجزء بالكل. فالشرح هو وضع العمل داخل مجمل النسق[(3)].

٢ــ شرح ارجوزة ابن سينا فى الطب. ليس الشرح فقط للوافد، ارسطو، جالينوس، ولكنه ايضا للموروث من أجل إحداث التراكم الفلسفى الداخلى الضرورى. فالوافد ما هو الا رافد للموروث، والموروث هو المكون الرئيسى للوعى الفلسفى التاريخى[(4)]. والعجيب اختيار عمل لابن سينا، وهو نموذج

---

(١) أفعال البيان والتوضيح (٩٠)، القصد (٦)، الظن والشك (٨)، النقد والتفنيد (٨)، الملاحظة والاحصاء (٧) ، بدايات الفكر (١٠)، نهاية الفكر، منطق الاستدلال (٩)، افعال القول (١٣).

(٢) السابق ص ١٥١/٦٧/٢٥٣/٢٣٠/١٨٨.

(٣) السابق ص ٢٨٨/٢٤٦-٢٤٥/٢٤٢/٢٣٥/٧٠.

(٤) ابن رشد: شرح ارجوزة ابن سينا فى الطب . تحقيق عمار الطالبى ، جامعة قطر. ١٤١٧هــ ١٩٩٦م ويعطى الناسخ لابن رشد القاب " الفقيه الاجل الامجد . القاضى الامام الأوحد " أو يدعو له " أدام الله علاه ووصل نعماه " ص ١-٢.

الفيلسوف المعادى للعقل والطبيعة باسم الاشراق والفيض. ولا يوجد فيلسوف يوجه اليه ابن رشد سهامه قدر الغزالى وابن سينا. ولكن لا يوجد انتقاد كبير لابن رشد لابن سينا الطبيب، وان كثر هذا الانتقاد لابن سينا الفيلسوف والشارح لارسطو والصوفى. ويحدد ابن رشد الشرح كما طلب منه، انه شرح للالفاظ من اجل بيان اغراضها دون تطويل أو إكثار. فهو شرح ملخص، يجمع بين الشرح والتلخيص للتعبير عن المعانى العلمية بالأقاويل الموزونة أى قد العبارة على المعنى مما يتطلب حذفا لبعض الالفاظ وجذبا لبعض المعانى وتوضيحها للأفهام. ويبدو أن ابن رشد كان لديه عدة نسخ من الأرجوزة يراجعها كلها، ويعرف الخلاف بينها[1].

وقد عبر ابن سينا عن الطب شعرا اعتمادا على عبقرية العرب الشعرية. فالشعر أداة للعلم وليس مجرد نوع أدبى. فقد طغى الذوق العربى على العلم العربى فى المراحل المتأخرة لسرعة حفظه واستذكاره. وحوله ابن رشد إلى نثر علمى. ويوسع ابن رشد من شرحه حتى يخرج من اطار الطب بالمعنى الدقيق ليشمل الطب الجغرافى وعلم الفلك. فالطب ليس مجرد علم عملى للمداواة بل هو علم نظرى للتشخيص. هو فلسفة طبيعية، جزء من الطبيعيات التى تشمل باقى العلوم الطبيعية.

وبتحليل أفعال القول تتصدر صيغة "يقول" إشارة لابن سينا. فهى ليست عادة خاصة بأرسطو بل بكل النصوص المشروحة. ليس فيها تبعية لأحد. بل هو أسلوب قرآنى. ولا يظهر "قال" إلا مرة واحدة مما يدل على ان ابن رشد يصف حقيقة أكثر مما يتحدث عن ماضى. ويتحدث فى صيغة الفعل "يقول" وليس فى صيغة "القول" الجاهز الذى لا شأن له بأفعال الشعور. ثم يأتى فعل "يريد" أى التوجه نحو المعنى والقصد الإرادى. وتتوالى أفعال الإدراك، أفعال الشعور المعرفى مثل: ظن، تكلم، ذكر، دعا، يحتمل، يوحى، اشترط، وافق، فى المضارع أكثر من الماضى لأنه يصف افعال شعور علمى حاضر وليس علما انقضى. ويغلب الإثبات على النفى فى صيغ الأفعال. وكلها تقريبا فى ضمير الغائب، وأقلها فى ضمير المتكلم، إشارة إلى ابن سينا وليس إحالة إلى ابى ابن رشد. وغالبا ما تكون أفعال القول فى أول الفقرات ونادرا ما تكون فى آخرها[2]. أما الأسماء فإنها أقل من الأفعال ولكنها أيضا تدل على تعامل ابن رشد مع الموضوعات الطبية مستقلة عن أفعال القول. ومعظمها أسماء إشارة أى إشارة الى أشياء موجودة بالفعل.

---

(١) وفى بعض النسخ " السابق ص ٢.

(٢) أفعال القول: يقول(٣٨٨)، قوله(٨)، قال(١). افعال المعرفة: ذكر، فطن، تكلم(٢)، اشترط، يحتمل، يوحى، دعا(١)، افعال النفى: ما يجعل، اليس، لست(١)، باقى الافعال: فعل، يريد (٧٧).

وكما يستعمل ابن رشد "قال"، "يقول " فانه يستعمل أيضا "قلنا"، تمايزا بين الأنا والآخر[1]. فإذا قال جالينوس بأن الحياة تبقى بالقوة الطبيعية فإن ابن رشد يسميها القوة الغاذية. فالتمايز بين النصين ليس فقط بين الداخل والخارج بين الموروث والوافد، دلالة على التمايز الحضارى، بل بين الماضى والحاضر فى الداخل، دلالة على التقدم العلمى.

مهمة الشرح الإيضاح. لذلك يتكرر فعل "يعنى" أو الحرف "أى". والإيضاح هو إيجاد فكر متسق بين المقدمات والنتائج فى منطق محكم للإستدلال[2]. لذلك يصف ابن رشد مسار فكر ابن سينا، ويدخل فى منطق استدلاله كما يدل على ذلك أفعال الشرط وجوابه، وحروف التوكيد، وأسماء الصلة[3]. ويحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق فى صيغ " فلنرجع إلى ما نحن بسبيله" بعد الإستطراد[4]. ويبحث ابن رشد عن العلل والأسباب التى جعلت ابن سينا ينتهى الى مثل ما انتهى إليه. فابن رشد يراجع أحكام ابن سينا على الموضوعات نفسها كما هو الحال فى تحقيق المناط عند الإصوليين[5]. فلا يشرح الطبيب الا الطبيب لأنه لا يشرح القول بل يرى الموضوع المشترك بين المشروح والشارح. وبعد أن يتحقق ابن رشد من عدة آراء ينتهى الى "والحق فى ذلك هو ما قلناه"[6]. ويتخيل ابن رشد الإعتراض المسبق "فإن قال قائل"، ويرد عليه من أجل الحفاظ على الإتساق العقلى[7].

وقد استطاع ابن رشد إخضاع الأرجوزة السيالة إلى أقسام فقسمها قسمين: الأول الطب النظرى، ويشمل الفزيولوجيا والمرض والدلائل. والثانى الطب العملى، ويشمل العلاج بالأدوية والجراحة. ويتفرع كل موضوع إلى مسائل متعددة[8]. ويضع لكل مجموعة من الفقرات تدخل فى موضوع فرعى عنوانا لا تسمح به صياغة الأرجوزة، تحويلا لها من الشعر إلى النثر، ومن

---

(١) "ونحن فقد قلنا ان " السابق ص ٥٠.

(٢) أفعال الإيضاح : يعنى (١٤) ، أى (٤).

(٣) حروف الشرط:اذا كان(إن)(٧) وحروف التوكيد: انما له، وان(٨)، اما(٤٦)، اسم الصلة(١).

(٤) شرح الأرجوزة ص ١٢١/٢٨.

(٥) تذكر الفاظ السبب (٤) ، العلة (١).

(٦) شرح الارجوزة ص ٥.

(٧) السابق ص ٨١.

(٨) السابق ، مقدمة ص ٨-٩.

الصياغة الأدبية إلى الصياغة العلمية[1]. ويذكر ابن رشد بين الحين والآخر أقسام الموضوع من أجل احتوائه عقلا[2]. ويقطع فقرات الأرجوزة. وتختلف المقاطع فيما بينها طولا وقصرا[3]. تبدأ فى الطب، وتنتهى بالصيدلة. فالطب علم نظرى وعمل للتشخيص والعلاج.

ويركز ابن رشد على منهج الطب، البحث عن الاصول والكليات كما هو معروف من كتاب "الكليات" والتى لا تعرف الا بالعقل والقياس، وفى نفس الوقت يبحث عن الجزئيات التى لا تعرف الا بالتجربة. وهو المنهج الفقهى الذى يجمع بين الأصل والفرع على ما هو معروف فى القياس الشرعى، بالإضافة إلى "شهادة الجميع" أى إجماع الأخبار وهو ما يعادل الإجماع، المصدر الثالث فى علم الأصول. فاذا ما تعارضت الأدلة فإنه يكفى حل التعارض بشهادة الأطباء كما هو الحال فى التعارض والتراجيح فى علم أصول الفقه. فإذا لم ينحل التعارض فليس على الطبيب إلا الإعتماد على رأيه الخاص، وهو ما يعادل الإجتهاد، الدليل الرابع من أدلة التشريع[4].

وأحيانا لا يصدق ابن رشد رواية عن جالينوس ولا أبقراط. وله وجه من القياس إن شهدت التجربة به. فالرواية لا تقبل إلا بعد أن يشبه العقل والحس بها كما هو الحال فى شروط الخبر المتواتر فى علم مصطلح الحديث[5]. ولا يكتفى بالإستشهاد بجالينوس بفصد الدواب آخر الربيع وأول الصيف إلا لأن ذلك نافع بالتجربة[6]. والتغيرات على المريض تدرك بالحس وليس قياسا. ويتحقق ابن رشد من كل رواية طبية. ويبدو أنه اقتصر على الرواية مثل تأويل جالينوس داء الثعلب على أنه الجذام دون أن يتحقق ابن رشد نفسه من ذلك بالتجربة[7].

ومن الوافد يتصدر جالينوس على ابقراط مع أن جالينوس لم يذكر عند ابن سينا الا مرة واحدة[8]. وربما يكون الغرض من الاسهاب فى ذكر مصادر

---

(١) أعطاها ابن رشد ١٦٥ عنوانا فرعيا (٩٥ للجزء الاول ، ٧٠ للجزء الثانى).

(٢) شرح الأرجو.ة ص ٧.

(٣) الأرجوزة ١٠٠٠ بيتا يقطعها ابن رشد الى مقاطع أطولها ١١ بيتا ، وأصغر بيت واحد .

(٤) السابق، مقدمة ص ٩-١٠.

(٥) السابق ص ١٢٥.

(٦) السابق ص ٢٠٧/٢٢٤.

(٧) السابق ص ١٨٣.

(٨) ذكر جالينوس (٧١)، ابقراط (٢٢)، ارسطاطاليس (٧)، افلاطون (٣)، ارسجتجانس، ديسقوريدس، الاسكندر (١).

الوافد كشف مصادر ابن سينا التى اخفاها. وفى نفس الوقت يعتمد ابن رشد فى نقده المحدود لابن سينا على جالينوس[١]. ويستشهد بجالينوس على صدق تحليلاته الخاصة إعتمادا على التراث العلمى مثل الحذر الذى اعترى العليل عند شرب الماء البارد. فابن رشد حلقة من تراث علمى طبى طويل، من القدماء الى المحدثين[٢]. بل ويدافع عن جالينوس ضد أى معترض يقول ان الأمراض البسيطة التى ذكرها جالينوس هى التى مع غير مادة وأنها تحدث عن الأسباب الخارجية[٣]. ويعترض على نسبة أقوال خاطئة لجالينوس مثل أن سبب شعلة العين كثرة الروح. ويعترض على بعض آرائه مثل أن النفس تستوحش بالخلط السوداوى كما يستوحش الإنسان من الظلام. ويصفه بأنه قول شعرى وليس قولا علميا، وذلك أنه يلزمه أن يكون الدم الأبيض مضيئا. كما زعم أنه لم ير بعض الأمراض فى البلاد الحارة. كما يعترض على الإسكندر فى قوله إن النار التى فى الاسطقسات هى هذه النار المحسوسة[٤].

ويقارن ابن رشد بين آراء جالينوس وأبقراط. ويعتمد عليهما فى أن الأجسام تتكون من الاسطقسات الأربعة وكما بين جالينوس فى كتاب "الأسطقسات". اذ يجتمع كلاهما على مذهب واحد. ويعتمد عليهما معا فى الغذاء وبعض الموضوعات الطبية التى يشارك فيها أيضا أرسجتجانس[٥]. ويرجع بعض آراء ابن سينا إلى مصادرها اليونانية عند جالينوس وأبقراط. فقول ابن سينا إن الأبدان الحارة لا ينبغى أن تراضى قول أبقراط[٦]. ويعتمد على أبقراط وحده فى قوله الضد شفاء الضد، وأن أبدان الأطفال تحتاج إلى وقود كثير، وأن البراز الأسود فى أول المرض علامة رديئة. وقد وضع كتابا فى "تقدمة المعرفة" من أجل مساعدة الطبيب على التنبؤ بالأمراض من علاماتها الأولى[٧]. ويشارك أبقراط وجالينوس وأفلاطون فى مذهب واحد، وهو جعل القوى الحساسة

---

(١) شرح الارجوزة ص٤/٨-١٠/٣٨/١٦-١٧/٢١/٢٤-٢٦/٢٩/٣٤/٣٦/٣٨/١١٥/١٩١/٢١٧/٢٣/٢٧/٤٧/٦٤/٦٦-٦٧/٨٣/١٥٠/١٨٢/١٨٤/٢١٢/٢١٨/٢٢٢-٢٢٣/٢٢٩/٢٣٢/٢٣٧-٢٣٨/٢٤٣/٢٤٥/٢٥٢/٢٥٧/٢٦٢.

(٢) السابق ص ٨١.

(٣) السابق ص ١٨٣.

(٤) السابق ص ٣٧/١٤٣/٢٨١/١٤.

(٥) السابق ص ٨-١٠/٣٨/١٥٢/١٦٧/١٦٤/١٧٣/١٨١.

(٦) السابق ص ٢٠١.

(٧) السابق ص ٢٢/٦٥/١٣٢/١٤٧/٥٤.

والمحركة فـي الدمـاغ علـى عكس المشـائين الذيـن يجعلونـها فـي القلـب[١]. ويستشهد بأفلاطون فى قسمة القوى إلى حساسـة ونباتيـة وحيوانيـة وبأرسـطو فـي أن الحيوان كثير الجماع قليل العمـر[٢].

ويتكلم عن القدماء واضعا الأرجوزة فى تـاريخ الطـب مقارنـا بيـن الأطبـاء المتقدمين والمتأخرين والاطباء المشائين وبين مذاهـب الأطبـاء ومذهـب الفيلسـوف، ومراجعا كتب الطب، واضعا ذلك كله عند اليونانيين[٣]. فمـا يـدل عليـه الاسـم فـي لسان اليونانيين قد يدل فى لسان آخر على جهـة التشـبيه مثـل البحـران. ويتحـدث عن عادة اليونانيين فى جزعهم من شربهم الماء البارد لمكـان عادتـهم وبلدهـم. وقـد لاحظ جالينوس توفى أحد المرضى من جـراء ذلـك[٤].

والعجيب أن ابن رشد لا يحيل الى "كتاب القـانون" فـي الطـب لابـن سـينا، ولا يستعين به فى الشرح بالرغم من أنه يحيل الـى مؤلفـات جـالينوس وأبقـراط[٥]. ومع ذلك يتصدر الموروث حنين ابن اسحق وابن رضوان، ثم ابـو العـلا بـن زهـر والزهراوى والرازى وابن سـينا[٦].

وينقد ابن رشد ابـن سـينا دون أن يذكـر اسـمه الا فـي المقدمـة كصـاحب الأرجوزة. ولكن فى ثنايا الشرح يعيب علـى ابـن سـينا أنـه نقـض ذكـر أمزجـة الأعضاء والعلامات الدالة عليـها. ولـم يذكـر بعـض الاخـلاط المشـهورة، وذكـر أصنافا غير مشهورة. وأنكر عليه نسبة النحـوس والسـعود الـى الكواكـب ودلالتـها على سلامة النفوس أو هلاكها فى الأمراض. وهو ما يعـارض العلـم الطبيعـي مـن أن أفعال الكواكب خير كلها، رأيا بـرأى. وكلاهمـا يقـوم علـى الخلـط بيـن العلـم والأخلاق. ويتشكك فى بعض توصيـات ابـن سـينا مثـل أخـذ راكـب البحـر الأغذيـة الرطبة للوقاية من الدوار لأنها وصية غير طبيـة. كمـا يعـترض علـى ابـن سـينا فـي

---

(١) السابق ص ١٢٠/٤٧/٤٣.

(٢) السابق ص ٧٦/٥٤.

(٣) القدماء (٣)، الاطباء المتأخرون، الفلاسـفة المشـاؤون، مذهـب الأطبـاء، كتـب الطـب، مذهـب الفيلسوف، اليونـانيون (١).

(٤) السابق ص ١٩٥/١٥٦-١٩٦.

(٥) من مؤلفات جالينوس: كتـاب الاسطقسـات ص ١٠ ، كتـاب المـزاج ص ٢٢، كتـاب القـوى الطبيعيـة ص ٤ . ومـن مؤلفـات ابقـراط كتـاب الفصـول ص ١٠/ ١٨١ وتقدمـة المعرفـة ص١٤٧، كتاب طبيعة الانسـان ص ١١، كتـاب القيـاس ص ٣٨ .

(٦) حنين ، ابن رضوان (٢) ، ابو العلاء بن زهر ، الزهـراوى ، الـرازى (٢) ، ابـن سـينا (١) .

فصد ابن الستين والسبعين، ويتشكك فى علاج البخـــر بـــالفصد. ويعـــترض عليـــه لجعلـــه البلغم سببا فى عسر الولادة. وربما يكون سببا للاســـقاط. ويعـــترض علـــى دهـــن الجســـم بالزيت والشمع خوفا من أثر الشمس. كما يعيـــب عليـــه عـــدم ذكـــره الحميـــات والأورام. لا يعنى الشرح اذن مجرد بيان لفظى بل يتضمن النقـــد والتصحيـــح للاحكـــام[1].

ويعتمد ابن رشد على المـــوروث الطبـــى لتـــأييد قســـمة الطـــب إلـــى نظـــرى وعملى. ويستشهد بحنين وأبـــى العـــلاء ابـــن زهـــر الـــذى رأى هـــذه القســـمة عنـــد جالينوس، فى حين رفضها على بن رضوان. ويعتمد ابن ســـينا علـــى مذهـــب حنيـــن. وهو مخالف لمذهب جالينوس كمـــا يذهـــب ابـــن رضـــوان. وأثنـــى الزهـــاوى على خبز الطابق وجعله مثل خبز التنور. ويقارن مـــن بيـــن مذهـــب أطبـــاء العـــراق الذى يؤثر مياه الأنهار على مياه العيون ومذهـــب ابقـــراط وجـــالينوس الـــذى يفضـــل مياه العيون. واذا قال جالينوس أنه يدرك السكونين، الداخـــل والخـــارج فـــإن الـــرازى ينكر أن يدرك السكون الداخل. كما شـــك الـــرازى علـــى قـــول جـــالينوس بإمكانيـــة معالجة صاحب المزاج الخارج عن الاعتدال عـــن طريـــق الشـــبيه[2].

وتظهر البيئة العربية الإســـلامية فـــى الجغرافيـــا الطبيـــة فـــى الحديـــث عـــن الأقاليم المعتدلة إعتمادا على جـــالينوس الـــذى يقـــول علـــى أهـــل الإسـكندرية أنـــه لايوجد فيهم مزاج معتدل. ويوافقه ابن رشد على ذلك لأن بـــلاد العـــراق تقـــرب مـــن الصحراء ومتاخمة لها، وتجاور بلاد العرب، وبـــلاد العـــرب حـــارة. ويتحـــدث ابـــن رشد عن "بلادنا" و "وعندهـــم بـــالعراق" و "هـــذه البـــلاد". فـــهو يشـــرح فـــى ســـياق جغرافى، ووضع اجتماعى، "على مـــا جـــرت بـــه عـــادة أهـــل زماننـــا"، "وطريقـــة ممارسة المعالجين والمجبرون من أهل زماننا". ولا يســـتعمل الدهـــاليس "أهـــل بلادنـــا وهى جزيرة الأندلس" إذا كانت بلاد منها فى الاقليم الخـــامس وبـــلاد المســـلمين[3].

ومـــن الـــتراث الدينـــى المباشـــر تظـــهر آيـــة قرآنيـــة واحـــدة إشـــارة إلـــى الإسطقسات الأربعة﴿ خلق الإنسان من صلصـــال كالفخـــار﴾. كمـــا ينقـــد ابـــن رشـــد كثيرا من الجهال المتكلمين عـــن عجـــز الطبيعيين عـــن معرفـــة ســـبب الخـــواص، ويعنى بهم الأشاعرة. وفى نفس الوقت ينقد ابـــن رشـــد رأى جـــالينوس المـــادى فـــى فهم الطبيعة أو بتأثير الكواكب. ويضيف أنها بتسخير من باريـــها ســـبحانه. فـــهو مـــع الاشاعرة معتزلى ومع جـــالينوس اشـــعرى.

---

(١) السابق ، المقدمـــة ص ٢٤-٢٦.

(٢) السابق ص ٥/٤٠/٦٦/٦٨/١٠٩/١٩٠.

(٣) السابق ص ٣٤/١٩٥/٢١٢/٢٨٣/١٩١.

ويبين ابن رشد شارحا ابن سينا مخاطر شرب النبيذ بعيدا عن الحكم الفقهى، اعتمادا على حكم الاطباء ووصاياهم فى عدم شرب الكثير ، يوما بعد يوم، وبخاصة للمحرورين كما يقول ديسقوريدس، يوما شرابا محزوما، ويوما ماء قراحا. والشرب ضار على العموم، يقرع العصب، ويكره على الطعام. والنبيذ مضر بخلطه بالسكر. اباحه الرازى مرة فى الشهر وهو خطأ. فالشراب كما يقول جالينوس من الوم الاشياء للحرارة الغريزية، كالزيت من المصباح، الكثير منه يطفؤه، مفيد للحرارة الغريزية ومضر بالحرارة النفسية الحسية اى بالدماغ والعصب. وكان القدماء يحذرون الشباب منه ويسمحون به للشيوخ(١). ويبدأ الكتاب بالبسملة والصلاة على محمد النبى وآله وسلم(٢). وتتجاوز الحمدلة الى الأشعرية الدفينة المخففة بالاعتزال. فالله هو الشافى من الأدواء المعضلة والأسقام بما ركب فى البشر من القوى الحافظة للصحة والمبرئة من الآلام. فالله يفعل من خلال الطبيعة وطبقا لقوانينها وليس ضدها. وهو الذى فهم صناعة الطب وحيلة البرء ذوى الألباب والأفهام(٣).

والعجيب أن يدعو ابن رشد وهو السنى الظاهرى السلفى للإمام المعصوم والمهدى المعلوم الذى أمره بشرح الأرجوزة. فلا فرق بين الدعاء لله والدعاء للسلطان وفى الخاتمة يعلن عن نهاية شرحه تنفيذ للأمر المطاع ويدعو للسلطان بدوام العمر والتأييد. وينتهى الدعاء بالصلاة والسلام على الرسول(٤).

---

(١) السابق ص ٩/٢٧/١٦٦/١٩٧-١٩٨.

(٢) السابق ص ١.

(٣) وهنا انقضى القول فى شرح هذه الأرجوزة على حسب ما نفذ به الأمر المطاع أدام الله تعالى تأييده. وهو غرض ان كان به انتفاع ووقع المقصود فبسببهم وبارشادهم ثم. وهو موسوم باسمهم، ومنسوب اليهم، وهم المأجورون فيه والمشكورون عليه. زادهم الله رغبة فى العلم والحرص على الحق ومحبة فى أهله وبلوغهم الامل فى الدنيا والآخرة بفضله ورحمته، السابق ص ٢٨٥.

(٤) "والرضا عن الإمام المعصوم، المهدى المعلوم، محيى الدين، ومجدد رسول الاسلام وعن صاحبه وخليفته أمير المؤمنين، ممشى أمره الى غاية الكمال والتمام، والدعاء، والدعاء إلى سيدنا أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين بالنصر المستصحب على الإتصال والدوام. فإنه ذكرت بالمجلس العالى، مجلس السيد الأجل المعظم الموقر أبى الربيع بن السيد الأجل، الأعلى الأسمى ابى محمد بن سيدنا الإمام الخليفة الأعظم أمير المؤمنين ايدهم الله ونصرهم. . . . فأمروا أدام الله تأييدهم لما جبلوا عله من الرغبة فى العلم وخصوا به من إيثار الناس بالخير أن نشرح ألفاظهم . . . فيدور إلى إمتثال رأيهم العالى . . والله يتمم من ذلك مقصدهم الشريف، وغرضهم الفاضل الرفيع، ويوفق الكل لما يجب من طاعتهم وخدمتهم ويقع بوفقهم بغرضهم ورحمته" السابق ص٢٠.

ثامنا: تفسير ابن البيطار وشرح ابن النفيس

١ ـ تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار (٦٤٦هـ). لم يقتصر الشرح فقط على كتب الفلسفة لأرسطو وأفلاطون والطب، جالينوس وأبقراط بل تعدى ايضا الى كتاب ديسقوريدس. ولم يتوقف الشرح حتى ابن رشد بل استمر بعده في القرن السابع عند ابن البيطار في **"تفسير كتاب ديسقوريدرس في الأدوية المفردة"**[1]. فالطب ثقافة عامة للمتشوقين وعلم خاص للأطباء والشجارين والمتطببين. الكتاب فى الصيدلة وليس فى الطب مما يدل على تداخل الصيدلة والطب. وسبب الشرح صعوبة الكتاب، وفك المصطلحات، وايجاد مرادفها بالعربية والبربرية واللاتينية، واستعجام الفاظ ديسقوريدس حتى عند المتعلمين المتخصصين، وتقريب النص الى العوام فى ترجمته عن طريق إعادة كتابته بأسلوب عربى تسهيلا للأدوية على الطبيب[2]. هذا بالاضافة إلى بيان استعمالاتها فى شتى العصور القديمة والحديثة وفى شتى الأمكنة ، الاندلس وأفريقيا ومصر والشام وفارس، فى المشرق والمغرب. وقد تم الشرح اعتمادا على كتب القدماء ومشافهة المحدثين، والإعتراف بالأسماء غير المعروفة بتواضع للعلماء. والقابه المؤلف الحكيم الفاضل العالم الملقى (نسبة الى مدنية ملقا). وهو لا يدخل فى المصطلح الفلسفى لأنه مجرد أسماء أدوية وليس مصطلحا. العلم لغة اصطلاحية. وتشير الأسماء الى الأشياء أكثر مما تحيل الى المعانى، من اللغة إلى الشيء مثل تحقيق المناط عند الاصوليين. القصد هو الإشارة الى الشيء ابتداء من اللغة. كما تحكم الأسماء المشتركة كما هو الحال فى مباحث الألفاظ عند الإصوليين. المحلى هو المعلوم وغير المحلى هو المجهول. والتحقق من الصدق عن طريق التجربة، الرؤية بالعين. والتنبيه على الغلط وتصحيحه يبين ان الشرح ليس مجرد نقل أو ترجمة. كل الأسماء معربة. تتوجه إلى الشيء ذاته كنوع من التأويل العينى. وترقم المصطلحات طبقا لأسماء عناوين الأدوية وليس طبقا للحروف الأبجدية والا كان قاموسا اصطلاحيا[3].

ومن الوافد يتصدر جالينوس، ثم دياسقوريدس، مما يدل على حضور جالينوس وسيطرته على النص المشروح، ثم اصطفن ثم جنتورش الحكيم أى

---

(١) ابن البيطار: تفسير كتاب دياسقوريدس فى الأدوية المفردة، تحقيق ابراهيم بن مراد، بيت الحكمة، المؤسسة الوطنية، قرطاج، ١٩٩٠. أوله طبعة سابقة فى دار الغرب الاسلامى، بيروت ١٩٨٩.

(٢) السابق ص ١٠٩/١٨٧.

(٣) السابق ص١٣٦/١٥٢/١٨٢/١٢٩/٢٣٣/١٨٦/٢٥٢/٢٥٥/٢٥٩ /٢٦١/٢٠٤/٢٥٩/٢٧٣/٢١٦/٢٣٦/ ٢٧٤.

الإعتماد على المصدر الداخلى. وتظهر كصفات اللاتينيــة العاميــة ثــم اليونانيــة ثــم الرومية ثم السريانية ثم لغة أهل ما يرقا. وواضـــح انحــدار اللاتينيــة مــن الفصحــى إلى العامية، وإستمرار السريانية حتــى هــذا العصــر المتــأخر، وبدايــة الإحســاس باللغة الإفرنجية التى تطورت عن العاميــة اللاتينيــة. كمــا يتبــادل اللفظــان الــروم واليونان على شىء واحـــد[1].

ومن الموروث يتصدر ابن جلجل (ابــن حســان)، ثــم ابــن الوافــد، ثــم ابــو حنيفة مما يدل على ادخال الصيدلة داخـــل الثقافــة العامــة، ثــم حنيــن بــن اســحق وسليمان بن حسان وابن جزلة وابن ســينا وابــن الجــزار وأبــو عبيــد الله الصقلــى والبكرى والشاعر ذو الرمة. ومن البــلاد تتصــدر الاندلــس ثــم اهــل المغــرب ثــم عربى والعربية ثم أهل مصر واطباؤها وديارها ثــم البربريــة ثــم فارســية ثــم لغــة أهل الشام وبـــلاد الــروم ثــم بــلاد المشــرق[2].وتتخصـــص المنــاطق أكــثر فــى الاســكندرية ودمشــق ثــم فــى طرابلــس المغــرب والعــراق ولبنــان والارمنـــى والحبشى.. الخ. هناك احساس بالتطور فى أجيـــال الاطبــاء.

وتتعلق العبارات الايمانية بعلـــم الصيدلــة. فـــالله هــو الــذى تــدارك الخلــق بنعمته، المانع عوادى الأسقام برحمته، والنازل لأدواء النـــوع الانســـانى مــن الطاقــة شفاء، وجعل لقوام الأبدان من الجنس النبـــاتى غـــذاء وطيبــا ودواء. وهنـــاك شــجرة ابراهيم وشجرة مريم. والله هو المعين والموفـــق للصـــواب. كـــل شـــىء عبيـــد لـــه. وهو أعلم بـــالصواب.

٢ ــ شــرح فصــول أبقــراط لابــن النفيــس (٦٨٧هـــ). وقــد اســـتمرت الشروح كنـــوع أدبـــى حتـــى القـــرن الســـابع مثـــل "**شـــرح فصـــول أبقـــراط**" **لابـــن**

---

(١) جـــالينوس (٣٥٨/٣٣٢)، دياســـقوريدس (٤٧/٢٦)، اصطفــــن (٢)، جنتــــورش (١)، اللاتينـــى العامى (٥٨)، اليونانية (٣٢)، الروميـــة (١٠)، الســـريانية (٩)، هرمــس (٤)، لغـــة أهــل مايرقـــا، الصقالبة، أهل انطاليـــا، الاغريقيـــون (١).

(٢) ابن جلجل (٢٢/١٨)، ابن الوافد (٦)، أبو حنيفـــة (٤)، ســـليمان بــن حســـان، حنيــن بــن اســحق (٣)، ابن جزلة، ابن سينا، ابن الجـــزار، أبـــو عبيـــد الله الصقلـــى، البكـــرى، ذو الرمـــة، ابراهيـــم، داود (١) الاماكن: الاندلـــس (٦٨)، أهــل المغـــرب (٣٢)، عربـــى وعربيـــة (٢٧)، أهـــل مصــــر وأطباؤهـــا وديارهـــا (٢٤)، البربريـــة (٢٠)، فـــارس وفارســية (١٣)، أفريقيـــة (٩)، لغـــة أهـــل الشـــام، بـــلاد الـــروم (٤)، بـــلاد الشـــرق (٣)، الاســـكندرية، دمشـــق (٢)، طرابلـــس المغـــرب، العراق، لبنان، ارض الحبش، سوريا (١)، سبته، الزقـــاق، بحـــر الـــروم، ســـاحل غـــزة، المغـــرب الأقصى، بلاد قنسرين . . . الـــخ (١).

النفيس[١]. وله ألقاب عدة. فهو الشيخ الإمـــام الفــاضل، الكــامل، العلامـــة، الرئيــس، جامع أشتات العلوم ومعدن فرائد المنثور والمنظـــوم[٢]. ويــأخذ أحيانــا أبقــراط لقــب الإمام. ويستعمل ابن النفيس طريقة الشـــرح مثــل ابــن رشــد فــى التفســير، فصــل النص المشروح عن النص الشارح. قطـــع النـــص المشـــروح الـــى مئـــات الفقــرات تطول أو تقصر. وهى فى الغـــالب أقصــر مــن النــص الشـــارح[٣]. ويبــدأ النــص المشروح كالعادة بعبارة "قـــال أبقــراط". ثــم يتــم إســترجاع بعــض عبــارة النــص المشروح داخل النص الشـــارح للاستشـــهاد بـــه والتعليــق عليــه داخــل الشــرح أو مستقلا عنه ومسبوقا بصيغ أفعال القول وهى فـــى الغـــالب "قولـــه" أو "قـــال". ويظـــهر التقابل بين "قال" و"نقول"، "قلنا"، بين الغـــائب والمتكلـــم ليــس فقــط تقـــابل المشـــروح والشارح بل تقابل الآخر والأنـــا، الحضـــارة اليونانيـــة والحضـــارة الإســـلامية. بـــل ويشرح ابن النفيس قوله الخاص "قولنا" كما يشـــرح قـــول أرســـطو[٤].

والكتاب مقسم الى سبعة مقـــالات مـــن وضـــع الشـــراح اليونـــان وليــس مـــن وضع أبقراط. وحافظ ابن النفيس على القسمة بـــالرغم مـــن اعلانـــه أنـــه لـــن يلـــتزم بذلك[٥]. يعتمد على اكثر من نسخة ويعنى ترجمة مما يدل علـــى رغبتـــه فـــى معرفـــة موضوع النص وليس النـــص[٦].

والغاية من الشرح هو ان ابن النفيس قد شـــرح مـــن قبـــل هـــذا الكتـــاب عـــدة مرات. كل شرح له غرضه الخاص. وهـــذه المـــرة يتبـــع مـــا رآه "لائقـــا بالشـــروح وراعقا فى التصنيف". كـــل الشـــروح تقـــوم علـــى نصـــرة الحـــق واعـــلان منـــاره، وخذلان الباطل وطمس آثاره.فهو شـــرح مراجعـــة لا يقـــوم بـــه الا طبيــب لطبيــب، يعرف العلم وموضوع النص حتى يكون شـــرحه اعـــادة دراســـة للموضـــوع وتحقـــق من صدق النص المشروح[٧]. ويكاد يخلو من النقـــد. واذا كـــان المســـلمون قـــد فضلـــوا طب جالينوس على طب ابقراط الا ان ابـــن النفيـــس لا يفضـــل احدهمـــا علـــى الآخـــر

---

(١) ابن النفيس: شرح فصول ابقراط، دراســـة وتحقيــق د. يوســف زيــدان، د. مـــاهر عبــد القـــادر، الدار المصرية اللبنانيـــة، القـــاهرة ١٩٩٠.

(٢) السابق ص ٢١٧/٩٣.

(٣) تم تقطيع النص الى ٣٨٠ فقـــرة .

(٤) شـــرح ابـــن النفيـــس ص ١١٧/١٣٠/١٦٥/١٩٤/٢٢١/٢٤٢/٢٧٠-٢٧٣/٣١٠/٣٨٣.

(٥) شرح ابن النفيـــس ص ١٦٠.

(٦) السابق ص ٢٣٢.

(٧) السابق ص ١٩٤.

بالرغم من شرحه ابقراط اعتمادا على جـــالينوس. ويحــرص علــى ذكــر تعــدد الآراء كلها دون تحزب أو تعصب أو قطع. ويورد كــل الاحتمــالات[1]. ويذكــر ابــن النفيــس ما ذكر ابقراط وما لم يذكر اى انه يكمل نقصه حتى يظـــهر العلــم الكــامل[2].

ويعتمد ابن النفيــس علــى الاســتقراء اذا مــا نقــص البرهــان[3]. والبرهــان قياس[4]. لذلك تكثر الفـــاظ البيــان مــع افعــال الارادة[5]. فــالفعل المعرفــى فعــل قصدى ارادى. وقد يكون البيان باضافة لفــظ معنــاه.

ويصف ابن النفيس مسار فكر ابقــراط، مقدماتــه ونتائجــه ومنطــق اســتدلاله وغايته[6]. يربـــط أجــزاء الفصــول بعضــها ببعــض، ويحــدد علاقاتــها الداخليــة. ويتلمس الاسباب. لذلك تكثر تعبيرات "لذلك"[7]. فيكمل التعليــل النــاقص. ويقــدم قبــل الشرح مقدمات أو مبادىء يقيم عليها نسقا طبيــا عقليــا يســتند اليــه الشــرح. ويقــوم بالعد والاحصاء حتى يحكم القســمة، ويبيــن أجــزاء الموضــوع وجوانبــه المختلفــة. فالشرح تحويل للنص إلــى بنيــة عقليــة هــى نفســها بنيــة الموضــوع[8]. والفكــر اقتضاء له أسسه المعيارية. لذلــك تبــدأ العبــارة الشــارحة كثــيرا بتعبــير "ينبغــى أن"[9]. وينبه على التكرار مما يدل على رغبـــة فــى التركــيز وجعــل الكــلام علــى مقتضى المقال[10]. ويحيل إلى باقى كتبه. فالشرح جزء من كـــل. فتتــم الاحالـــة الــى كتاب "المباحث القانونية" والى كتاب "الاهويـــة والميـــاه".

ومن الوافد بطبيعة الحال يتصدر ابقراط فــى أول كــل فقــرة مشــروحة. كمــا يتكرر الاسم داخل النص الشارح[11]. اما جالينوس فيتــم الاستشــهاد بــه فــى الشــرح

---

(١) السابق ص ١٥٠.

(٢) السابق ص ٢٢٠.

(٣) السابق ص ٢٤٨/١٨٠/٩٧/٩٥.

(٤) السابق ص ١٢٣.

(٥) السابق ص ١٢١/١٩٢/٢٧٥/٢٨٨/٣٠٩/٣٢٠/٣٢٢/٣٨٦/٤٢١/٤٢٦/٤٥١/٤٣٢/٤٦٤/٤٧٩-٤٨٠/ ٥٠٠/٤٩١/٤٨٦/٤٨٣.

(٦) السابق ص ١٠١/١٠٧/١٣٤/١٢٧/١٤٦/١٥٤-١٥٥/١٨٨/٢٨٢/٣٣٣/٣٧٦.

(٧) السابق ص ١٢٣/١٤٣/١٦٨/١٩٥/١٩٧-١٩٨/٢٠٤/٢٣٥/٢٩١/٣٥٣/٣٥٩/٣٨٢/٣٩٢/٣٩٥/٤١٧/ ٤٣١/٤٤٦-٤٤٨/٤٥١/٤٦١/٤٦٨/٤٧٦-٤٧٧/٥٠٨.

(٨) السابق ص ١١٣/١٢٢/١٣٨/١٤٠/١٤٩/٣٦٢-٣٦٤.

(٩) السابق ص ١١٧.

(١٠) السابق ص ١٤٢.

(١١) ذكر اسم أبقراط ٣٨٠ مرة فى أول كل فقرة بالاضافـــة الــى ٣٢ مــرة داخــل النــص الشــارح. وذكر جالينوس (٧)، اليونـــانيون (١).

على صدق قول ابقراط ولو كان من ظاهر قوله. كما يستشهد به عن يقين. وإذا اختلف الاولون فى موضوع مثل حرارتى الصبى والشباب أيهما اشد فالحق ما قاله جالينوس، وهو ان الحرارة فيهما واحدة. وجالينوس له رأيه مع غيره. وقد يخالف رأى ابقراط. وقد يبدأ ابن النفيس الشرح بقال جالينوس جاعلا أياه متحدثا بلسانه. ويجوز فهم جالينوس لشىء ما مع جواز فهم آخر. فاعتماده على جالينوس دون تعصب او تحيز[1].

ويقل الموروث للغاية بالرغم من هذا الوقت المتأخر، القرن السابع، وهناك التراث الطبى الموروث. ولكن يمكن تلمس الموروث على نحو غير مباشر فى التعريف اللغوى لمصطلحات الطب مثل التدبير فى اللغة الذى يعنى التعرف ويقصد بها اللغة العربية[2]. ويبدو التوجه الدينى فى العبارات الشائعة الموروثة من الأشعرية الشعبية مثل "والله أعلم" وتظهر البسملة فى البداية والدعوة بالتوفيق فى أول فقرة[3].

---

(١) السابق ص ٩٦-٩٧/١٢٧/١٩٣/٢١٤/٢٩٥.

(٢) السابق ص ١٠٧.

(٣) السابق ص ١١٩/١٤٤/٩٣-٩٤.

الفصل الثانى

التلخيص

أولا: الشرح والتلخيص[1].

١ــ **المترجمون ملخصون.** أ ــ وقد ضم حنين بن اسحق الشرح والتلخيص معا لجوامع الاسكندرانيين ومنها كتاب **جالينوس فى فرق الطب**[2]. وهو الى التلخيص أقرب نظرا لصغره مازال يذكر أعلامه، ما يقرب من العشرين، على الاتساع وليس فى العمق، مقسما إياها مثل جالينوس إلى أصحاب التجربة، وأصحاب القياس، وأصحاب الحيل[3]. ومن ثم فهو أقرب إلى الطب المنهجى

---

(١) كتبت فصول "التلخيص" و"الجوامع" و"العرض الجزئى والعرض الكلى" للمرة الثانية بعد أن فقدت الصياغة الثالثة الأخيرة للفصلين الاولين، والصياغة الثانية للفصل الثالث بسرقة حقيبة يدى فى محطة جنيف للقطار قادما من باريس يوم ١٧ أغسطس ١٩٩٨ بعد حضور مؤتمر الجمعية الاسكندنافية لدراسات الشرق الأوسط عن "الشرق الأوسط فى عصر العولمة" والقاء المحاضرة الافتتاحية عن "الشرق الأوسط فى عالم من؟"، فى أوسلو ومتوجها الى باريس لحضور مؤتمر "الفلاسفة يلتقون ١٩٩٨" والقاء بحث عن "حوار الحضارات" فى جنيف. فقد كنت أكتب الفصول أثناء أسفارى الكثيرة. ولم تنجح محاولات العثور عليها من بحث فى مكاتب الاشياء المفقودة فى محطة القطار وفى المدينة وفى ليون بعد تغيير القطار، وبعد نداء فى الاذاعة مهيبا بضمير السارق العلمى بأن يرجع الأوراق ويأخذ ما سواها من نقود وكاميرا وراديو، ودوران على جميع مقالب "الزبالة" حول محطة القطار. وعدت اليها بعد أشهر لأسأل من جديد دون جدوى. فعقدت العزم بطريقة لينتز، التخلى عن الارادة المريدة الى الارادة المرادة لمعاودة كتابة الفصلين الأولين بعد أن كتبا فى بريمين منذ عام فى ابريل ــ مايو ١٩٩٨، والصياغة الثانية للفصل الثالث الذى كتب قبل ذلك بعامين فى القاهرة بعد أن ظهرت الفصول فى وعيى من جديد، مدركا سطحية ما ضاع وعمق الموجود الجديد ربما تعويضا وعزاء، وربما حقيقة ﴿ عسى أن تكرهو شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شرا لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾.

(٢) تم كتاب جوامع الاسكندرانيين لكتاب جالينوس فى فرق الطب على الشرح والتلخيص، ترجمة حنين بن اسحق، جالينوس، جوامع الاسكندرانيين، مخطوط بجامعة القاهرة، رقم ١٩١٠٦ص٣٥/٤٧.

(٣) أصحاب التجربة (٥): أفرون الفراغنطينى، فلقوس الفواقى، سرافيون الاسكندرانى، سخطيس، أبولونيوس. أصحاب القياس (٦): أبقراط، ديوقليس، فريكساغورس، فولوطيمس، أرنسطراخس، اسقليبادس. وأصحاب الحيل: ناميس الاوديغى، ثاسلس (باسلس)، ميابانس، منيسادس، سوراس، افرقليس، افلاطون، السابق ص ٤-٥/٢٦-٢٨/٣٥.

أومنهج الطب منه إلى موضوع الطب والمدارس الطبيــة مثـل الفـرق الكلاميــة فــى بنية عقلية واحدة وفى حوار معـــها.

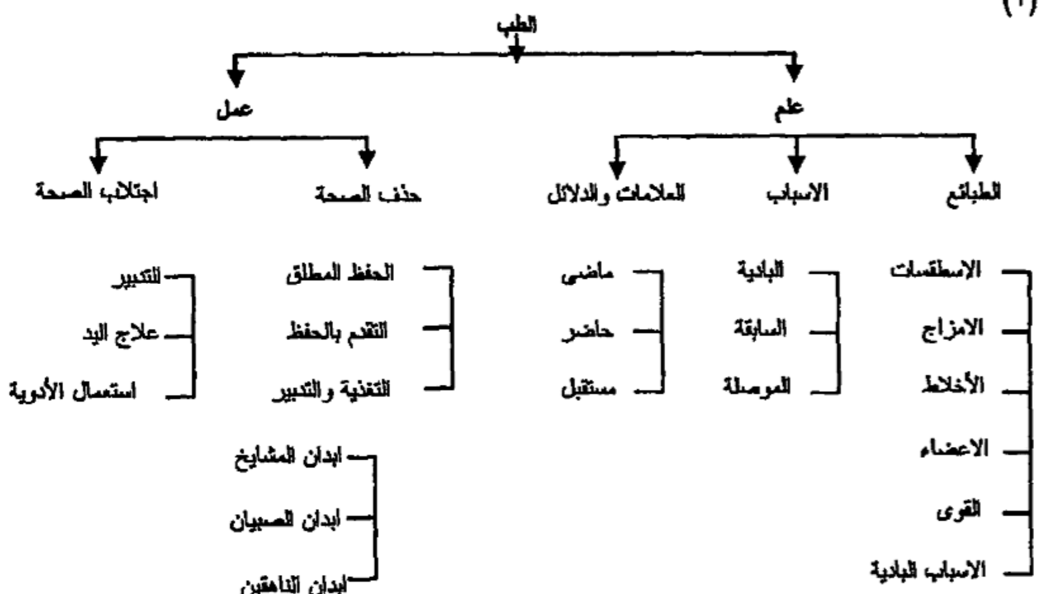
ويقوم هذا النوع الأدبى الذى يجمع بيـــن الشـــرح والتلخيـص علـــى القســمة، قسمة الطب إلى علم وعمل، وقســمة العلـم إلــى الطبــائع، والأسـباب، والعلامــات والدلائل، ثم قسمة العمل إلى حفظ الصحـــة وإجتــلاب الصحــة[١]. فالقســمة أفضــل وسيلة جامعة للشرح والتلخيص فى آن واحد. وهـــى قســمة عقليــة تضــم الموضــوع كله، وبالتالى تجمع بين العقل والطبيعة وهمـا دعامتـا الوحــى.

ولا ضير فى هذا النــوع الأدبــى أن يتحــدث جــالينوس عــن نفســه بعــد أن تقمص الملخص الشارح شخصيته. ويوضع لفظ شرح أمـام كـل بـاب مـن الأبــواب العشرة. ولا تغيب الشعوب، فالطب مرتبــط بالجغرافيـا. فيضـــرب المثــل بالمنــاطق شديدة البرد مثل بلاد الصقالبة أو شديدة الحر مثــل بــلاد الحبشـــة.

وقد زاد عليه الناسخ ثلاثة أبيات من أقـــوال الشـــيخ الرئيــس ابـــن ســينا فـــى فاتحته[٢]. وقد يذكر هامش ساقط اما من الشارح الملخـــص أو مـــن الناســـخ[٣].

---

(١)



(٢) هى الأبيات الثلاثة الآتيـــة:

جميع الطــب فـــى البيتيــن درج ∴ وحسن القول فى قصـــر الكــلام

تقلــل ان أكلــت وبعــد كـــل ∴ تجنب فالشـــفاء فـــى الانــهضام

وليس على النفوس أشـــد حــالا ∴ من ادخال الطعام علـــى الطعــام

السابق ص ٢

(٣) الســابق ص ١٠.

ويظهر البعد الدينى. فالشىء الخفى إما أن يكون بطبعه خفيا مثل جوهر الله تبارك وتعالى وجوهر العقل والنفس والطبيعة. ولا يعرف الا بالقياس من الظاهر على الخفى أى قياس الغائب على الشاهد بتعبير الأصوليين وفى البداية البسملة والدعوة، وفى النهاية الحمدلة والصلاة على النبى وآله[(١)].

ب ـ ومن نوع الشرح والتلخيص ولكنه إلى الشرح أقرب لكبره هو "**كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأتى لشفاء الامراض**"، مقالتان، شرح وتلخيص حنين بن اسحق المتطبب[(٢)]. لا يعنى هذا النوع الأدبى الالتزام بنوع واحد إما الشرح أو التلخيص بل ضمهما معا، أحيانا يحتاج النص الى شرح واسهاب وتفصيل. وأحيانا أخرى يحتاج الى تلخيص وتركيز وتجميع. بل إن لفظ الجوامع يبدو فى المقالة الثانية وكأن حنين أراد أن يمارس الشرح والتلخيص والجامع فى آن واحد. واذا كانت الدلالة الأهم فى الترجمة القراءة والحذف والاضافة واعادة كتابة النص بعيدا عن المطابقة فان الدلالة فى هذا النوع الادبى الجامع بين الشرح والتلخيص هى مسار الفكر. فالفكر له مسار يظهر فى عبارات التقديم والتأخير "على ما قلنا من قبل"، "وقد بينا فيما سلف"[(٣)]. كما يبدو فى أفعال القول بعد تقطيع النص حتى يسهل هضمه شرحا أو تلخيصاً "يقول" ثم "تقول" تقابلا بين الموضوع والذات، بين المقروء والقارئ، بين النص المترجم والنص الشارح أو الملخص[(٤)].

ويظهر الاستدلال فى مسار الفكر المشروح بفضل رؤية الفكر الشارح فى كل صفحة بأفعال البيان والإيضاح[(٥)]. وقد يكون الإستدلال فى صيغة شرطية، فعل الشرط ثم جواب الشرط وأفعال الشرط مثل البيان والعلم. والقدرة[(٦)]. والغالب فعل الكون، "ان كان ... كان" أو مع الزمان مثل "متى كان".

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم ، رب أنعمت فزده ص ٤٧/٣١/٢.

(٢) جوامع الاسكندرانيين ٤- كتاب جالينوس الى غلوقون فى التأتى لشفاء الامراض ، مقالتان ، شرح وتلخيص حنين بن اسحاق المتطبب ، تحقيق محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ص ١٩٨٢ ص ١٤٦.

(٣) السابق ص ٣٧٩/٣٤٦

(٤) السابق ص ٦-٨/٩٩ . نقول ص ١٦٤/١٦٢/١٢٤. قال ص ١٢٣/٢٨/٢٤.

(٥) السابق ص ١٥١-١٥٤/٣٢١-٣٢٣/٣٨٧-٣٨٨/٣٨٥/٤٠٧/١٨٣.

(٦) السابق ص٣١٧ اذا كان١٧١/١٨٩/١٩٣/٢٠٩/٢٣٩/٣٥٨-٣٥٩/٤٣١/٤٣٢. إن كان ص ١٨- ١٩/ ١-٢٣/٢٥/٧٢-٧٣/٧٨/١٠٠/١٠٥/١٠٧/١٣٧/١٥١/١٥٧-١٥٨/١٧١/١٨٠/١٩٣/٢٢٥-٢٢٧/ ٢٥٧-٢٥٨/٢٧٩-٢٨٠/٢٨٢/٢٩٦/٣٠٢/٣٢٤-٣٢٥/٣٣٨/٣٤٤-٣٤٥/٣٦٨-٣٦٩/٣٨٦/ ٤١٧/=

وقد يكون الشرط منفيا مثل "ان لم يكن" إذا لم يقدر[١]. ثم يأتى الاقرار والخاتمة "وما كان ذلك كذلك". ويبحث الشارح عن الأسباب دون الإكتفاء بالوصف أى أنه يتجه إلى التعليل، انتقالا من الخارج الى الداخل كما هو الحال فى التعليل الأصولى. لذلك تظهر ألفاظ السبب والأسباب[٢]. ويترك الظاهر ويذهب إلى الباطن[٣]. وأخيرا يتوجه الشارح نحو الغاية والقصد والغرض. فالفكر ما يريد اثباته وما سواه مقدمات له. والتفسير بالعلة الغائية أقرب أنواع التفسيرات لأن الغاية هى التى تحدد مسار الفكر[٤]. وبعد الفكر الوصفى والتعليلى يأتى الفكر المعيارى الذى يضع ما ينبغى أن يكون إيجابا "وينبغى أن" "ويجب أن" أو سلبا "ليس ينبغى" و "لا ينبغى"[٥].

وبالرغم من وضوح الفكر والعبارة القصيرة المركزة وسلاسة الاسلوب بالرغم من تطور اللغة حتى الآن الا أن الشارح يقوم بضرب الأمثال لمزيد من الأفهام والتوضيح والبيان[٦]. ومن أجل الاحتواء يقوم الشرح على القسمة والعدد والاحصاء من أجل إحتواء الموضوع أولا، فقسمة العقل هى مراتب الوجود نظرا لتماثل العقل والطبيعة المكونين الرئيسيين للوحى[٧]. كما لا يبعد النص المشروح عن تصور العالم للنص الشارح. فالشرف فى الطبيعة، والكمال فى الوجود. والطبيب خادم الطبيعة. والطب فلسفة نظرا وليس مجرد ممارسات عملية. ولا يظهر الموروث صراحة فلا حاجة لذلك طالما أن العقل قادر على احتواء النص. واذا كان النص المشروح إرشاديا تعليميا فإن النص الشارح يزيد

=٤٤٠/٤٤٢-٤٤٣/٤٤٦/٤٥٤/٤٦٥/٤٦٩-٤٧٠/٤٧٣/٤٧٧-٤٧٨/٤٩٠/٤٩٧/٥٠٤/٥٠٨-٥٠٩/ ٥١٣ حتى كان ص ١١٨ فان فعل ص ٢٠٧.

(١) السابق، ان لم يكن ص ١٩٦ /٢٢٢، اذا لم يقدر ص ١٩٦.

(٢) السابق والسبب ص ١١٤/١٣٠/١٣٤-١٣٥/٢٦١/٣٠٨/٣١٠/٣١٤/٤٦٧/٤٧٥. الاسباب ص٢٦/ ٤٦-٤٨/٥٥-٥٦/٦٦-٦٧/٢٣٥.

(٣) السابق ص ٦٦.

(٤) السابق ، الغرض ص ٥١٠-٥١١/٥١٥. القصد ص ٣٤٠.

(٥) السابق، وينبغى أن ص ١٧٣/ ١٧٥/ ١٦٩-١٨٩-٢٠٠- ٢٠١/٢٠٥/٢١٣/٢١٦/٢٢١/١٧٩/ ١٨٥/ ١٩٢/١٩٩/٩٠/١١٠/٢٦١/٢٦٣/٢٦٦/ ٢٦٨-٢٦٩/٢٨٥/٣١١/٢٢٥/٣٢٨/٣٧٣/٣٧٤/٣٧٤/٣٨٧/ ٣١١/٤١١/٤١٨/٤٥٣/٤٥٩/٤٨٢. يجب ص ٤١٦ /٤٣٣/٤٣٤/٤٨٦/٢٧٠/١٠-٢٠ ليس ينبغى ص ٢٣٠ لا ينبغى ص ٣٦٩.

(٦) مثال ذلك، السابق ص ٦/١٥/٢٣/٣٠٠/٣٨٨. وأنا أمثل لذلك بمثال نفهمه ص١٥.

(٧) السابق ص ٨٠/٦٥.

من ذلك ويتوجه الى مخاطبة القارئ أسوة بأسلوب التأليف العربي[١]. وبالرغم من أن الشرح والتلخيص تجاوز المسافة بين القارئ والمقروء إلا أن التمايز مازال قائما بين الشارح العربي والنص اليوناني. فالشرح مازال يذكر اللغة اليونانية، ويركز على التمايز اللغوى، ويحيل الى الآخر، قدماء اليونانيين. كما أن النص المشروح يكشف عن حضور الشرق والغرب داخل اليونان[٢]. ولا يظهر نقل الوافد على الموروث لأنها رسالة علمية دقيقة صرفه، ومناطق التعشيق فيها غائبة تماما أى مستوى الالهيات، باستثناء البدايات بالبسملة بل ودون نهايات[٣].

جـ ـ وهناك "**مختصر لكتاب الاخلاق لجالينوس**" ربما من وضع أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى كما أخبر بذلك ابن أبى اصيبعة[٤]. أبقى على فلاسفة اليونان أفلاطون وهرمس ثم أبقراط ثم سقراط وأرسطو وسولون. كما أبقى على أسماء الفرق مثل الفلاسفة والقدماء. وتظهر اللغة اليونانية احساسا باللغة المترجم منها، وكعادة التلخيص فى التركيز على المعانى دون الالفاظ، وعلى استدلال الفكر دون العبارات. ويظهر مسار فكر جالينوس، بداية ونهاية، مقدمات ونتائج. والاسلوب أدبى طبيعى كأنه تأليف وليس تلخيصا، اعادة كتابة النص وكأنه نابع من الحضارة. وهى أخلاق طبية بيولوجية تعتمد على العضو الحى. ولا تخرج النتائج عن الفكر العقلانى الاسلامى العام الذى يقوم على الثنائية الخلقية الناتجة عن الثنائية الدينية وعلى استحقاق الذم والمدح كما هو الحال عند المعتزلة فى قانون الاستحقاق، وان العوام اشد طاعة للاغنياء منهم إلى الفقراء.

ويغيب الموروث كلية من التلخيص. فمازال التلخيص يتم للوافد دون نقله على الموروث كما هو الحال فى المراحل التالية كالعرض والتأليف والتراكم. ومع ذلك تظهر بعض التعبيرات الدينية مثل ان محبة الجميل من محبة الله تعشيقا فى آية ﴿ إن الله جميل يحب الجمال ﴾، ولاكرامة أعظم مرتبة من الاقتداء بالله حسب الامكان البشرى، ومعرفة الانسان بالأشياء الانسانية والالهية. ويستعمل الايقاع والنظم فى تسبيح الله. والفيلسوف هو العالم بالحكمة أى بالامور الالهية،

---

(١) السابق ص ٥١.

(٢) السابق، اليونانية ص ٢٩٧، التمايز اللغوى ص ٣٤٧، قدماء اليونانيين ص ٣٣٠/٣٣٩، صورة الشرق والغرب داخل اليونان ص ٢٦.

(٣) السابق ص ٦٦.

(٤) كتاب الأخلاق لجالينوس ، صححه ونشره بول كراوس ، توطئة ص ٢٣.

وهى الحركات السماوية والافعال الطبيعيـــة الكليـــة والحيوانيـــة والنباتيـــة. والحكمـــة التامة لله تعالى وحده، فهو الحكيم المطلق. فايثار الحكمـــة والميـــل اليـــها امـــر الـــهى جليل القدر. ومحبة الخير تشبه بالله لأن الله محب للخـــير، ومحبـــة الله محبـــة أفـــاضل الابرار. والله يتعالى عن الاحســـان[١].

كما يظهر لفظ الملائكة عدة مرات. فعلـــى الانســـان ان يختـــار إمـــا أن يكـــون قبيحا كالخنزير أو حسنا كالملاك. والملائكة لاتتغذى ولاتتناســـل علـــى عكـــس أبـــدان الحيوان التى تتغير وتفسد لما ركب الله فيـــها مـــن شـــهوة الطعـــام والتناســـل. ومـــن صاروا كالملائكة يحق لهم تسميتهم بالمتألهين. وكما يميل الانســـان إلـــى اللـــذة يميـــل ايضا الى قوة كالتى فى الملائكة. وبعد المـــوت يصـــير الانســـان كالملائكـــة، ويكـــون بعقله مثلهم وشبيها بسيرتهم. وقد أعان البارى الانســـان علـــى النفـــس الشـــهوية بـــالنفس الغضبية وأعانه على كليهما بالنفس الناطقة. وواضح اعتمـــاد تلخيـــص جـــالينوس علـــى افلاطون، وقوى النفس الثلاث. والنفس التى يقتدى بـــها الانســـان هـــى النفـــس الناطقـــة. ومع ذلك ففـــى الانسان فضائل ليست فـــى المـــلاك لانـــها لاتليـــق بـــه مثـــل الغـــذاء والتناسل[٢]. وكما يبدأ التلخيص بالبســـملات ينتـــهى بـــالحمدلات[٣].

ويقوم بـــالمختصر مجـــهول. فالمـــهم العمـــل وليـــس الشـــخص. وهـــو مختصـــر للمقالات الاربعة. لاضير أن يبدأ بفعل القول "قال" مع أنه ليـــس اقتباســـا حرفيـــا بـــل هـــو تلخيص للمعنى مما يدل على أن الغايـــة مـــن المختصـــر هـــو اقتنـــاص المعـــانى وليـــس شرح الالفاظ[٤]. ولايعنى المختصر اسقاط اسماء الاعلام كلـــها فـــهذا اقـــرب الـــى الجـــامع الذى يركز على الاشياء. ففى مختصر كتاب الاخـــلاق لجـــالينوس تذكـــر أســـماء الاعـــلام مثل أفلاطون وأرسطو وسقراط وسولون. بـــل وتذكـــر الاســـماء الخياليـــة النمطيـــة مثـــل هرمس. كما تذكر اسماء الفـــرق مثـــل الفلاســـفة القدمـــاء، القـــوم المتـــأخرون، الفلاســـفة. ومن بقايا الترجمة يتم التخصيص على اللغـــة اليونانيـــة تمـــايزا بيـــن لغـــة الوافـــد ولغـــة الموروث. ويحيل جالينوس إلى باقى أعماله الاخـــرى مثـــل "آراء ابقـــراط وافلاطـــون".

---

(١) السابق ص ٣٣/٤١/٤٤/٤٨-٤٩.

(٢) السابق ص ٣٤/٣٦-٣٨/٤٠.

(٣) بســـم الله الرحمـــن الرحيـــم وهـــو حســـبى الســـابق ص ٢٥، ولله الحمـــد والشـــكر دائمـــا ص ٢٤/٤٤/٥١. والمجد والشـــكر لله دائمـــا ص ٤١.

(٤) عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص فـــى الفلســـفة والعلـــوم عنـــد العـــرب، المؤسســـة العربيـــة للدراسات والنشـــر، بـــيروت ١٩٨١ص ١٩٠-٢١١.

والاهم من ذلك كله هو تعشيق ملخص الوافد في ثقافة الموروث بالحديث عن الملائكة وأنها لاتتغذى ولاتتناسل لأن جوهرها باق على حال واحد، أما أبدان الحيوان فإنها تتغير وتفسد، جعل البارى لها شهوة الطعام والتناسل. ومن كان طبعه من البشر حب الجميل وفعله فقد اقتدى بسيرة الملائكة. واستحقوا أن يسموا متألهين، وتكون سيرتهم مثل سيرة الملائكة، طالما ان الانسان لايشعر بأن العقل الذى فيه لايموت. وهذا لايمنع من الطعام والشراب والا كان الانسان ملاكا بالفعل. "ولاكرامة اعظم من مرتبة الاقتداء بالله حسب الامكان البشرى"، وهى عبارة افلاطون. ومن الفضائل ما يليق بالانسان ولايليق بالملاك مثل ضبط النفس عن الشهوات. لذلك قال افلاطون لايقدر أن يسوس الناس سياسة فاضلة إلا أن يكون ملكا(١).

والأشياء التى تعرف منها انسية ومنها الهية. والانسية لرياضة النفس مثل الحساب والهندسة والاعداد والنجوم والموسيقى. اذ يستعمل الوزن والايقاع والنظام فى تسبيح الله وعند الذبائح. والحكيم هو العالم بالامور الالهية. وهى الحركات السماوية والافعال الطبيعية الكلية الحيوانية والنباتية. وليست الحكمة التامة الا الله تعالى. فهو الحكيم المطلق. ولهذا قيل للانسان فيلسوف اى محب الحكمة. فايثار الحكمة والميل اليها أمر إلهى جليل القدر. وهو من خصائص النفس الناطقة ومن فضائلها. والله محب للخير. والنفس الناطقة تقتدى به. ويتعالى الله عن الاحسان، ومحبة الناس لله والابرار السابقين لانه غنى عن العالمين. ولا تطلب منفعة إلا من السلطان الالهى وحده وهو الله. ولا تطلب المخاصمة الا منه وليست من السلطان الارضى. فالله هو العدل حتى ولو أكثر الانسان ترك حقه. وكالعادة ينتهى كل مقال بالحمد والشكر والمجد والشكر دائما أبدا(٢).

د ــ وقد قام المترجمون أيضا بالتلخيص مثل ثابت بن قرة (٢٨٨هـ) "**فى تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو**"(٣). ويستعمل لفظ "تلخيص" مما يدل على أنه نوع أدبى مبكر عند المترجمين. ويعنى التلخيص عند ثابت التحول من الاقناع الى البرهان "مما جرى الامر فيه على سياقه البرهان سوى ماجرى من

---

(١) السابق ص ١٩٠-٢٠٠/٢٠١-٢٠٢/٢٠٤-٢٠٥/٢٠٨-٢٠٩/٢١١.

(٢) ولله الحمد والشكر دائما، السابق ص ١٩٧. والمجد والشكر لله دائما ص ٢٠٢. والشكر لله دائما ص ٢٠٥. والمجد والشكر لله دائما أبدا ص ٢١١.

(٣) ثابت بن قرة: مقالة فى تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو ، حققها وقدم لها بدراسة نقدية وتحليلية عزمى طه السيد أحمد ، دار الشباب للنشر والتوزيع ، قبرص ١٩٩٣ ص٦٠-٧٤.

ذلك مجرى الاقناع". فأرسطو يأتى فى كتابه هذا بأقاويل فيـــه إغمـــاض "يحتـــاج الـــى شرح وبيان"[1]. وهو تلخيـــص "علـــى طريـــق الجملـــة" أى التركـــيز الشـــديد الـــذى سيصبح الجوامع فيما بعـــد.

ويذكر أرسطو ثم أفلاطون. ويحال الى السماع الطبيعـــى ثـــم إلـــى الســـماء[2]. ويوضع أرسطو فى سياقه بالمقارنـــة بـــأفلاطون، وصفـــا للجـــزء فـــى اطـــار الكـــل. واحالة مابعد الطبيعة الى الطبيعة تدل علـــى أنـــهما علـــم واحـــد ولا تســـتعمل أفعـــال القول كما هو الحال فى الشرح والتفســـير الا قليـــلا[3].

ويتم شرح عنوان الكتاب "فيما بعد الطبيعـــة" ببيـــان القصـــد منـــه. ثـــم يتتبـــع مسار فكره خطـــوة خطـــوة مـــن المقدمـــات الـــى النتـــائج للوثـــوق بصحـــة الاســـتدلال. ويظهر مسار الفكر وتوضيح الاشكال بعبارات الشرط "فـــان ظـــن ظـــان"، "فـــان قيـــل"، ثم الجواب "فقد تبين من هذا أن". فالغاية مـــــن التلخيـــص هـــو أيضـــا الشـــرح والبيـــان والتوضيح[4]. التلخيص تبديد الظن الذى يظـــن كثـــير مـــن النـــاس" أى التخلـــص مـــن الافكار الشائعة التى ذاعت عن أرســـطو وتصحيحـــها. التلخيـــص حجـــاج وجـــدل مـــع مسيئى تأويل ارسطو "الا ان قوما يرون أنه يجـــب مـــن هـــذا"[5]. وهـــو ملخـــص بنـــاء على طلب الايضاح والتفسير.وكالعادة يبدأ التلخيص بالبســـملة وطـــالب التوفيـــق[6].

٢ ـــ **الكنـــدى.** أ ـــ وقـــد قـــام الفلاســـفة بعـــد المـــترجمين بالاختصـــــارات والمختصرات قبل أن تتحول الى نـــوع أدبـــى مســـتقل وتســـتعمل عنـــد ابـــن رشـــد. **فللكندى "القـــول فـــى النفـــس المختصـــر مـــن كتـــاب أرســـطو وأفلاطـــون وســـائر الفلاسفة**[7]. وكان يمكن أن يدخل فى العـــرض الجزئـــى لـــولا أن الكنـــدى لايذكـــر أنه عرض لكتاب النفس لأرسطو بل يذكـــر أنـــه مختصـــر لـــه. كمـــا أن العـــرض لا

(١) السابق ص ٦٠-٧٤/٦١.
(٢) أرسطو (١٦) ، أفلاطون (١) ، الســـماع الطبيعـــى (٣) ، الســـماء (١) .
(٣) استعمل فعل قـــال (٣) ، الســـابق ص ٦٩/٦٤/٦٠.
(٤) السابق ص ٦٢-٦٣/٦٥-٦٦.
(٥) كتب الملخص للوزير أبى الحسين القاسم بـــن عبيـــد الله ، الســـابق ص ٦٠.
(٦) السابق ، بسم الله الرحمن الرحيـــم ومـــا توفيقـــى إلا بـــالله ، والحمـــد لله رب العـــالمين ، والصـــلاة والسلام على محمد وآلـــه أجمعيـــن ، ص ٧٤/٦٠.
(٧) الكندى: رسائل الكندى الفلسفية، تحقيـــق محمـــد عبـــد الـــهادى أبـــو ريـــدة، دار الفكـــر العربـــى، القـــاهرة ١٩٥٣ حـــ١ ص ٢٧٢ – ٢٨٠.

يكون الا لعمل واحد فى حين أن هـذا المختصـر هـو لأرسـطو وأفلاطـون وسـائر الفلاسفة خاصة أفسـقورس[١].

والمضمون اشـراقى، أقـرب الـى أفلاطـون منـه الـى أرسـطو. اذ يذكـر أفلاطون ثم أرسطو ثم أفسقورس، السيطرة على قواهـا الغضبيـة والشـهوية لصـالح الناطقة. وهو ما يتفـق عليـه أفلاطـون وأفسـقورس. ويتـوارى أرسـطو والنفـس الحساسة المدركة أمـام هـذا التيـار الاشـراقى. والمختصـر إجابـة علـى سـؤال اختصار قول فى النفـس. فجـاء الجـواب اختصـارا لكتـاب أرسـطو فـى النفـس تلخيصا كافيا وفحصا شـافيا.

وجوهر النفس من جوهر البـارى عـز وجـل، الـهى روحـانى، مـن نـور البارى عز وجل. النفس مفارقة للبدن، وصائرة الـى عـالم الحـق الـذى فيـه نـور البارى سبحانه. معرفتها بالتشبه بالبـارى سـبحانه فيصبـح الانسـان فـاضلا قريبـا الشبه من البارى سبحانه لأن الاشياء التى للبارى عـز وجـل هـى الحكمـة والقـدرة والعدل والخير الجميل والحـق، ويكـون تشـبه الانسـان بـها. اذا تجـردت النفـس وفارق صارت فى نور البـارى وراءه وانكشـفت لـها العلـوم والحقـائق كمـا هـى للبارى عز وجل. تنظر بنور البارى كـل ظـاهر وخفـى. تتصقـل النفـس وتعكـس صورة من نور البارى، ويفيض عليها البارى مـن نـوره ورحمتـه، وتحصـل علـى لذة إلهية روحانية ملكوتية. ومسكن النفوس بعد التجـرد كمـا قـالت الفلاسـفة خلـف الفلك فى عالم الربوبية حيث نور البـارى، فتطـابق النفـس نـور البـارى ويفـوض إليها البارى أشياء من سياسة العالم. فقوة النفـس قريبـة الشـبه بقـوة الالـه تعـالى. وهنا يأتى أرسطو متفقا مع إشراقيات أفلاطون وأفسقورس عـن طريـق حلـم الملـك اليونانى الذى رأى الانفس والصور والملائكة وأعطـاهم الـبراهين عليـها. فأرسـطو فيلسوف البرهان، الحكيم المبرز، المتعبد لباريـه. ويعـترف الجـهال بفضـل المتعبـد لله. وينتهى الكندى الى الدرس المستفاد من هذا المختصـر فـى النفـس بالتوجـه الـى القارىء وبأنه عابر سبيل فى هذه الدنيـا عليـه التوجـه بـارادة ربـه عـز وجـل. الاخلاق اذن بين الفلاسفة والانبياء، بين الفلسفة والدين فـى أمـر النفـس. ولاخـلاف بين الحكماء أنفسهم أفلاطون وأرسطو وأفسـقورس. وكمـا يبـدأ المختصـر بـالدعوة للسائل بالتسديد والاسعاد تنتهى أيضا بالاسعاد فـى الدنيـا والآخـرة وبالحمدلـة لـرب العالمين والصلاة على محمد وآلـه أجمعيـن.

---

(١) أفلاطون (٧) ، أرسـطو (٣) ، أفسـقورس (٢).

ب ــ وللكندى أيضا "كـــلام فــى النفــس، مختصــر وجــيز" مكتــوب بنفــس المختصر الأول. يجمع بين أفلاطون وأرســـطو، وأقــرب إلـــى أفلاطـــون الإشـــراقى منه الى أرسطو العلمى[1]. ومع ذلك يتفق الفيلســـوفان فـــى أن النفــس جوهــر بســيط تظهر أفعالها من خلال الاجرام. فالحكمة واحدة عند الفلاســـفة وعنــد الأنبيـــاء وعنــد الفلاسفة والانبيـــاء.

ثانيا: تلخيص المنطق (ابن رشـــد).

١ ــ **تلخيص المقولات.** هنـــاك طريقتـــان لعــرض التلخيــص. الأولـــى تلخيــص كتاب كتاب ابتداء من كتب المنطق حتـــى كتــب الطبيعيـــات الـــى كتــب الميتافيزيقـــا والسياسة حفاظا على وحدة العمل وخصوصيتـــه. فقــد يكــون لكــل كتــاب تلخيصــه الخاص بالنسبة لأفعال القـــول أومســـار الفكــر أو بيـــان الغــرض أو جــدل الوافــد والموروث[2]. فالكتاب هو وحدة التحليل. وعيبـــها هــو تكــرار المكونـــات الرئيســية للتلخيص التى قد تتشابه مثل تكرار أفعال القــول، ومســـار الفكــر، وبيـــان الغــرض، والبدايات والنهايات الإيمانية. والثانية عرض التلخيـــص ابتــداء مـــن مكوناتـــه التـــى تخـــترق الكتــب المنطقيـــة والطبيعيـــة والسياســية. فـــالمكون هـــو وحــدة التحليــل. والمكونات أفعال القول، الغرض والموضـــوع، المنـــهج المتبــع، وهـــو فـــى الغـــالب البيان والايضاح عن طريق القسمة، وجـــدل الوافــد والمـــوروث لتعشـــيق الأول فـــى الثانى، ووصـــف مســـار الفكــر واســـتدلالاته، ووضـــع مقدماتـــه ونتائجـــه، وأخــيرا البدايات والنهايات الدينية. وميزة هذه الطريقـــة الكشــف عــن بنيــة التلخيــص التــى تندرج تحتها كل التلخيصات، وتفادى التكرار. وعيبـــها القضـــاء علـــى وحــدة العمــل وخصوصيته وعمليات الابداع التى وراءه. وفـــى كلتـــا الحـــالتين هنـــاك وحــدة فـــى التلخيص متمثل فى وحدة العمل الذى تحيل أجزاؤه بعضـــها الـــى البعــض الاخــر[3]. وواضح ان ابن رشد هو الذى جعل التلخيص نوعا أدبيـــا مســـتقرا ودائمـــا. اذ لخــص فيه كل كتب المنطق وبعض كتـــب الطبيعيـــات[4].

---

(١) كلام للكندى فـــى النفــس، مختصــر وجــيز، رســـائل الكنـــدى الفلســفية جـــ١ ص١٨١-١٨٢. أفلاطون (٢)، أرســـطو(١).

(٢) لم يصل تلخيص ابن رشد لايساغوجى لفرفريـــوس الا فـــى ترجمتـــه العبريـــة .

(٣) يحيــل ابــن رشــد الــى تلخيــص القيــاس والــى تلخيــص العبــارة والــى تلخيــص البرهــان، ص٣٣/٣٩/٤١/١٤٩. ويذكر فى تلخيص الجدل فـــى نهايـــة الجــزء الثـــانى انــه دون عـــام ٥٦٣، الجــدل ص ١٩٨.

(٤) ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات، حققه المرحوم د. محمـــود قاســم، راجعـــه واكملـــه وقــدم لـــه وعلــق عليـــه د. تشـــارلس بـــتروث، د. احمـــد عبـــد المجيـــد هريـــدى، الهيئـــة المصريـــة العامـــة للكتـــاب،=

ويبدأ التلخيص بأفعال القول دون التنصيص في نصف الفقرات تقريبا في صيغة "قال" أو "يقال" أو"يقول" أو"قيل ". كما تتداخل بعض أفعال الكلام مثل: يتكلم "والارادة "يريد"، والظن "يظن". وباقى الفقرات التى تبلغ اكثر من النصف تبدأ بالاسماء أى الأشياء ذاتها. فابن رشد لا يتعامل فقط مع القول غير المباشر نظرا لغياب القول المباشر ولكنه يتوجه الى الأشياء مباشرة محللا إياها وواصفا لها، عينه على الموضوعات ذاتها مثل عين ارسطو عليها للاتفاق معه فى الرؤية أو الاختلاف معها[1].

الغاية من التلخيص توضيح النص امام الذات، واستيعابه الى الداخل وليس عرضه إلى الخارج، وتحويله إلى بؤرة عقلية وموضوع ذهنى. التلخيص هو تخليص النص من شوائبه اللغوية وتحريره من الالفاظ من أجل اقتناص المعانى. ولا يخلو التلخيص من النقد وتبديد الشكوك والتحول من الظن إلى اليقين. يكشف عن فكر باحث ومحقق وليس مجرد فكر ملخص وعارض. لذلك تكثر الفاظ الشك والمماراة والظن واليقين[2].

والغرض من التلخيص بيان المعانى التى تضمنتها كتب ارسطو فى صناعة المنطق. فاذا كان الشرح يتوجه نحو اللفظ فإن التلخيص يتجه نحو المعنى وتحصيله بحسب الطاقة، وترك الباب مفتوحا لغيره دون اعطاء القول الفصل. وهو جزء من مشروع، متكامل، وذلك على عادتنا فى سائر كتبه، لعرض النسق الارسطى من خلال أعماله[3].

والبداية بالترتيب، بالمقولات ثم العبارة ثم القياس ثم البرهان فى منطق اليقين، ثم بالجدل ثم السفسطة ثم الخطابة ثم الشعر فى منطق الظن. ويعتمد التلخيص على القسمة، والقسمة احد وسائل التعريف. اذ ينقسم كتاب المقولات

= القاهرة١٩٨٠. ومجموعة التلخيصات تحت عنوان مجموعة المؤلفات الفلسفية فى القرون الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالتعاون مع مركز البحوث الامريكى بمصر. وهى وجهة نظر غربية. فابن رشد ليس فى القرون الوسطى بل هو فى نهاية العصر الذهبى للحضارة الاسلامية فى فترتها الاولى. انظر دور المحققين فى دراستنا "العقل والاصلاح" تحية الذكرى العشرين، محمود قاسم (١٩١٣-١٩٧٣). حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ص٥١-٧٦.

(١) من ١١٣ فقرة تظهر أفعال القول فى ٥٠ فقرة على النحو الاتى: قال (٤٣)، يقال (٤) ما يقوله (٢)، قيل (١)، يتكلم (٢)، يظن، يريد (١).

(٢) السابق ص ٩٤/٩٦/١٠٤/١١١/١١٤/١١٦/١٢١/١٢٩.

(٣) السابق ص ٧٥.

الى ثلاثة اقسام من العام الى الخاص إلـى الاخـص أومـن الاصـل إلـى الفـرع الـى فرع الفرع. فالاصول هى الامور العامة التى تخص كـل المقـولات، والفـرع عـرض مقولة مقولة من المقولات العشر، وفرع الفروع اللواحـق العرضيـة العامـة المشـتركة بين المقولات[1]. ويظهر مسار الفكر فى وضع المقدمات والانتـهاء الـى النتـائج[2].

ومن الوافد يذكر ارسطو بطبيعة الحال فـهو صـاحب الكتـاب. وينسـب اليـه الرأى الخاص مثل تعريف المكـان بالحـاوى والمحـوى والسـطح الملامـس. كمـا تنسب إليه باقى أعماله مثل ما بعد الطبيعـة والمقـولات[3]. كمـا يلجـأ الـى ظـاهر كلامه كمقياس لتأويل المتـأول وشـرح الشـراح وتفسـير المفسـرين مثـل الحكمـاء والمسلمين خاصة أبو نصر. فالعودة الـى الاصـول طريـق الخـلاص مـن الشـراح والمأولين والمفسرين، العودة الى الكتاب نفسه كمـا هـو الحـال عنـد أهـل السـلف وعند البروتستانت الغربيين. فالكينونـة ليسـت مـن المضـاف الا بجنسـها. ويحـال اليه لاثبات التضاد وجعله نسبيا متغـيراً. فالصـالح قـد يكـون طالحـا والطـالح قـد يكون صالحا بالمعاشرة[4]. ويحال إلـى أفلاطـون فـى إحـدى تعريفـات المضـاف بالرسم. ويحال مرة أخرى إليـه مـع سـقراط كمتضـادين[5]. كمـا يضـرب المثـل بسقراط على عادة اليونانيين دلالة على الشخص كما يضـرب المثـل بزيـد وعمـرو على عادة العرب، وبطرس وبولس على عـادة الاوربيـن المحدثيـن[6].

ويظهر المـوروث اللغـوى علـى اسـتحياء مثـل اللسـان العربـى أو كـلام العرب دون الموروث الدينى فى مقـابل اللسـان اليونـانى وعـادة اليونـانيين حتـى يظهر التقابل بين الموروث والوافد، بين ثقافـة الأنـا وثقافـة الآخـر. ففـى اللسـان العربى يحمل الاسم دون الحد. وليس ببعيـد أن يوجـد فـى اللسـان العربـى أفعـال ليس لها مصادر. وقد تكون بعـض الأسـماء غـير مشـتقة فـى اللسـان اليونـانى ومشتقة فى اللسان العربى. وفى اللسان اليونـانى قـد يكـون للكينونـة المجـردة مـن حيث هى موضوع اسم مشتق من اسم آخر مثل اشتقاق مجتـهد مـن الفضيلـة وليـس

---

(١) السابق ص ٧٥-٧٦/٨٤.
(٢) السابق ص ٩٢، فان هذا القول فى هذه الاجناس كاف بحسب المقصود هاهنا " ص ١٣٣.
(٣) أرسطو (٧) ، افلاطـون (٢) ، سـقراط (١١) .
(٤) السابق ص ٧٥/١٠١/١١٦/١٣١/١٤١.
(٥) السابق ص ١٠٨/١٤٤.
(٦) السابق ص ٨٩/١٤٢-١٤٤/٩٤-٩٧.

فاضل. فكل لسان له اشتقاقه. ويدل اسم الملكة فى اللسان اليونانى على الاشياء الاطول زمانا فى الثبوت والاعسر حركة [(١)].

ومن الموروث الفلسفى لا يظهر الا الفارابى فى معرض النقد فى تحديده للجوهر بسبب تبعيته للمفسرين. وابن رشد يعود الى كتاب ارسطو نفسه ويفسر الكتاب بالكتاب على طريقة المفسرين المسلمين. كذلك أخطأ أبو نصر فى تأويله الاضافة وضرب المثل عليها بالكينونة على عكس ظاهر كلام أرسطو. وتظهر بعض الفاظ الموروث مثل النحو والفقه بحيث لا يبدو الوافد غريبا على الموروث. بل ان القاب ابن رشد القاب موروثة فهو الفقيه الاجل العالم المحصل[(٢)]. ويبدأ التلخيص بالبسملة والصلاة والسلام على محمد وآله[(٣)].

والموضوع نفسه رابط بين الوافد والموروث، ويسهل تعشيق الاثنين فيه لأنه موضوع لغوى يتعلق بعلاقة اللفظ بالمعنى، والأسماء المترادفة والمشتركة والمتواطئة أى أنه يتعلق بالجانب اللغوى للمنطق. فالنحو منطق العرب كما أن المنطق لغة اليونان كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى[(٤)]. فهو منطق على مستوى اللغة حتى ولو بدت المقولات على مستوى الطبيعة مثل الجوهر والعرض، الكم، الكيف، الزمان، المكان، الوضع، الاضافة، الفعل والانفعال والملكية. بل ان الكليات الخمسة أوالأجناس الخمسة أو الأسماء الخمسة هى أيضا ألفاظ أكثر منها موضوعات، لغة أكثر منها أشياء أو هى تصورات منطقية تبدأ من اللغة وتنتهى الى الوجود. وبها التسلسل الهرمى الذى يتراوح بين الواحد والكثير أو الدوائر المتداخلة ذات المركز الواحد[(٥)].

٢ ــ **تلخيص العبارة**. وتتداخل موضوعات العبارة مع موضوعات المقولات. فالعبارة هى الجملة والمقولات الكلمات. والجملة مكونة من كلمات. العبارة هو الخط، والمقولات النقاط، والخط مكون من تكرار عدة نقاط على نحو

---

(١) السابق ص ٨٧-١٢٨/١٢٢ ذكر اللسان العربى (٢)، اللسان اليونانى (٤)، كلام العرب، عادة اليونانيين (١).

(٢) السابق ص ٧٥/٨٨/١٣١.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما .

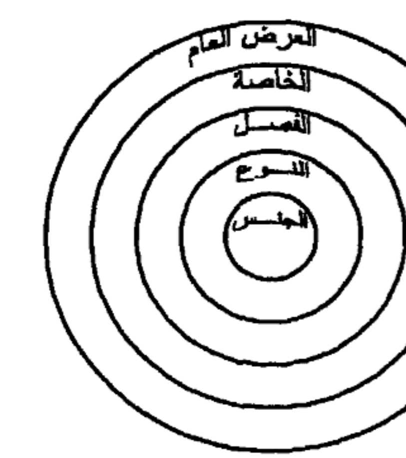
(٤) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن جـ١ دار قباء القاهرة ١٩٩٨ص ١٠٧-١١٨.

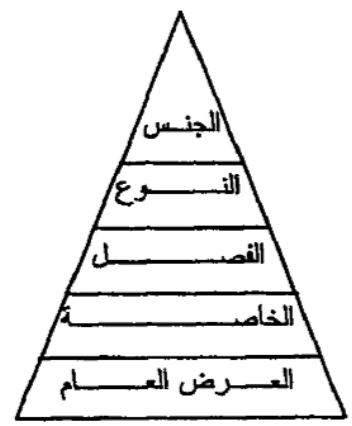
(٥) أيضا السابق ص ٨٢/٧٧.

متواصل. لذلك تظهر الأسماء والكلمات والأقوال والمعانى قبل القضايا والموضوع والمحمول والجهات والمتقابلات والمتلازمات (١).

ومع ذلك، يقل النقل ويتزايد الابداع من تلخيص الى تلخيص لاحق. فالتلخيصات الاولى أقرب الى ارسطو، والاخيرة أقرب الى ابن رشد، تدريجيا فى مسار التحول من النقل الى الابداع، يقل فى منطق اليقين: المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان. ويزيد فى منطق الظن: الجدل، والسفسطة، والخطابة والشعر. الأول به قدر كبير من العمومية فى حين أن الثانى به قدر كبير من الخصوصية.

وتظهر أفعال القول فى نصف الفقرات تقريبا(٢). ولكن العبارة بعد القول ليست نصا حرفيا لأرسطو بل قولا لابن رشد يعبر فيه عن فكرة أرسطو كما هو الحال فى الجوامع، ولم تذكر نصوص لأرسطو فى تلخيص العبارة الا نادرا. فالتلخيص هنا تأليف غير مباشر، إعادة إنتاج نص أرسطو بعبارة أوضح وأكثر تركيزا وأقرب الى الفهم فى الثقافة العربية. التلخيص هنا تعبير عن معانى ارسطو وتحقيق مقاصده بعبارات جديدة. وهو يمثل قدرة فائقة على الفهم والتمثل والاستيعاب واعادة العرض والتعبير(٣). كما أن ارسطو هو البداية وابن





(١) ابن رشد: تلخيص كتاب العبارة، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١.

(٢) من ٩٦ فقرة تظهر أفعال القول فى ٤٣ منها فقط .

(٣) يلاحظ بتروورث أن ابن رشد، قد نحى نص أرسطو والاشارة اليه جانبا. فلم يذكره الا فى حالات نادرة جدا. فقد أشار الى ارسطو بصورة مباشرة فى مواضع خمسة فقط وفى موضعين من هذه المواضع الخمسة نلاحظ أن نص ارسطو الذى اشار اليه ابن رشد لا يوجد ما يماثله فى نص ارسطو لكتاب العبارة. وأيضا فإن ابن رشد لم يتقيد حرفيا بترتيب نص أرسطو بل سمح لنفسه =

رشد هو النهاية. لذلك يعرض ابن رشد لقضايا جديدة لا نظير لها عند أرسطو فيما يقرب من خمس التلخيص[1].

فاذا كان ابن رشد فى تلخيص المقولات قد لخص المعانى وتابع نفس قسمة الكتاب الا أنه فى تلخيص العبارة غير ترتيب نص أرسطو وقسمته. ولخصه فى خمسة أقسام فقط جامعا فى كل قسم اكثر من فصل لأرسطو. وهو أيضا تلخيص للمعانى وليس شرحا للالفاظ كما يصرح بذلك ابن رشد نفسه فى آخر عبارة فى "تلخيص العبارة"[2].

وأحيانا يكون التلخيص أكثر طولا من نص أرسطو دون أن يكون أقل دقة. وقد تجاوز ابن رشد فى "تلخيص العبارة" أفعال القول الا نادرا [3]. ومنها ما لا يتبع أرسطو على الاطلاق .

ويتحدث ابن رشد بضمير المتكلم المفرد أو الجمع فى عدة صيغ مثل "اقول" "أقوله" ثم "نقول"، "قلنا". كما تظهر افعال أخرى مثل "ذكرنا"، "فسرنا". فابن رشد يقول أكثر مما يقول ارسطو. والأنا تتكلم اكثر مما يتكلم الآخر[4]. وبينما يبدو فكر أرسطو مضطربا فى باقى بعض الموضوعات الا أن ابن رشد يقوم بتوضيحها، وحل اشكالاتها، وايجاد بدائل اخرى لها. ثم ينتهى الى أن يكون الموضوع واضحا بنفسه

ويظهر مسار الفكر أكثر فى "تلخيص العبارة". يبدو أن ابن رشد فى "تلخيص المقولات"، كان مازال يتحسس الطريق. وربما لأن موضوع المقولات لم يسمح له بالاستقلال شبه التام عن أرسطو كما هو الحال فى "تلخيص العبارة".

= باتخاذ مسار خاص من أجل أن يقدم نص ارسطو بصورة تبدو مفيدة لفهم نص ارسطو. فنراه يفصل فى مواضع اوجزها ارسطو ورأى ابن رشد ضرورة بسطها. ورغم هذا الخروج على نص ارسطو فان ابن رشد نجح فى أن يجعل نص ارسطو أسهل تناولا للقارئ. فهو يبسط ما أوجزه ارسطو فى حديثه عن اللغة وما اذا كانت توفيقية ام اصطلاحية أو بعبارة اخرى هل هى بالتواطؤ أم بالطبع، ورأى أن دلالة الالفاظ تكون بتواطىء لا بالطبع. وبالجملة فان ابن رشد بنهجه الجديد هذا قد بلغ هدفه الاساسى فى تفسير مذهب ارسطو" السابق ص ١٣-١٤.

(١) السابق ص ١٨-١٩، وهى الفقرات ٢٧، ٣٩، ٤٢-٤٦، ٤٩، ٥٢-٦٠، ٦٤، ٧٧-٧٨، ٨١، ٨٧، ٤٠-٤١.

(٢) "وهنا انقضى تلخيص المعانى التى تضمنها هذا الكتاب بانقضاء المعانى التى تضمنها هذا الكتاب"، السابق ص ١٢٥.

(٣) ظهر فعل قال خمس مرات فقط من ٩٦فقرة .

(٤) وبالجملة فهو ظاهر بنفسه، السابق ص١٠٨، فأما كيف يتبين هذا ص١١٢، وذلك بين بنفسه ص١١٤.

وتتم احالة اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق لبيان وحدة الفكر ومساره وانتقاله من المقدمات الى النتائج أو من النتائج الى المقدمات فى منطق الاتساق الذى يمحى من الوقوع فى التناقض[١]. ويبحث ابن رشد عن السبب فى نشأة الحروف والكلمات بالتواطؤ. ويدخل ابن رشد فى الاشكالات الفلسفية، ويأخذ طرفا فى المعارك الفكرية. اذ ينقد كل من يعلن أن لكل معنى ولكل لفظ دلالة طبيعية. كما يهاجم نظرية التوفيق فى نشأة اللغة مدافعا عن الاصطلاح.

ويتجه ابن رشد بوضوح أكثر نحو غاية الكتاب، التلخيص بالقصد وبيان الغرض[٢]. ويعتمد ابن رشد على القسمة من أجل تفصيل جوانب الموضوع، ثنائيا وثلاثيا ورباعيا[٣].

وقد تجاوز ابن رشد موضوعات أرسطو فى تلخيص العبارة، الى موضوعات أخرى لم يناقشها ارسطو. فقد كان نص ارسطو مجرد مناسبة لاتمام الموضوع، مجرد بداية وليس نهاية. يذكر ارسطو فى حد الاسم كلفظ يدل بتواطؤ لهذا المعنى. وربما عنى باللفظ الصوت كما هو الحال فى اشتراك الاسم وهو الصحيح[٤]. كما يذكر أرسطو فى باقى مؤلفاته المنطقية وضعا للجزء فى الكل، وتفسيرا للنص بالسياق الكلى ولكتاب العبارة فى مجموع كتب المنطق الثمانية خاصة القياس والشعر[٥]. كما يحال الى كتاب النفس فى دلالة المعانى فى النفس على الموضوعات فى العالم[٦]. وفى حد العدم يحال الى المقولات. وقد قسم ارسطو موضوع القضايا. ذكر البعض منها فى العبارة وترك الآخر فى القياس اوالبرهان او الجدل أو السفسطة. كما أحال أرسطو فى موضوع الاقاويل الجازمة وغير الجازمة والتامة والناقصة الى الخطابة والشعر. كما يحال فى الحروف الى كتاب الشعر. ويذكر سقراط كعادة اليونان فى ضرب المثل بأى شخص. كما يذكر زيد وعمرو وعبد الملك وعبد قيس وبعلبك. وقد يظهر امرؤ القيس شاعرا وامرؤ القيس موجود شاعرا كمثل عربى تاريخى بدلا من زيد وعمرو لشرح الرابطة بين

---

(١) فقد تبين من هذا ... السابق ص ٨٤، كما تبين من قبل ص ٩٥، على ما قيل فيما سلف ص٩٨، واذا قد تبين هذا ص١٠٢ وذلك خلف لا يمكن، السابق ص ١١٥.

(٢) ما فسرنا نحن به الموضوع هو أليق بغرض هذا الكتاب، السابق ص ٩٤.

(٣) السابق ص ٧٠/٧٦/٨٤/١٠٥.

(٤) السابق ص ٦٦.

(٥) القياس (٣) ، الشعر المؤلفات ، البرهان ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة (١) ، النفس (١) .

(٦) السابق ص ٥٧-٥٨.

الموضوع والمحمول. هنا ينتقل ابن رشد من خصوصية اليونانى الى عموم الشعوب. ويتجاوز الحضارة الخاصة الى مجموع الحضارات البشرية كما نادى ابن سينا فى آخر كتاب الشعر فى الشفاء بالانتقال من الشعر الخاص الى الشعر المطلق، الشعرية ذاتها كمشروع للاجيال القادمة(١).

بل ان ابن رشد نفسه على علم بحدود موضوع تلخيص "كتاب العبارة"، ولا يتطرق الى باقى الموضوعات التى لا تدخل فيه(٢). وفى نفس الوقت يبين ارتباط المنطق بالطبيعة ويحيل الموضوعات الداخلة فى الطبيعة اليه. فالمنطق ليس علما صوريا بل هو مرتبط بالنفس والطبيعة وربما بما بعد الطبيعة نظرا لوحدة العلمين(٣). فالتضاد ليس فقط فى النفس بل خارج النفس، وليس فقط فى النظر بل أيضا فى الاعتقاد الصادق(٤). وكما أن الطبيعة وما بعد الطبيعة علم واحد فكذلك المنطق والطبيعة علم واحد. فثنائيات المنطق، الصورة والمادة، التقابل والتضاد، الكل والجزء لا تختلف كثيرا عن ثنائيات الطبيعة، الزمان والمكان، الحركة والثبات، العلة والمعلول. المنطق طبيعة فى النفس، والطبيعة منطق للوجود. المنطق وجود فى العالم الاصغر، والطبيعة منطق فى العالم الاكبر.

وكان عند ابن رشد احساس بالتحول من القدماء الى المحدثين. فهو يحيل الى القدماء باعتبارهم المغايرين، السابقين، مرحلة التجاوز الى اللاحقين والمحدثين. كما أنه يشير الى المفسرين وتعدد التفاسير. فلا يوجد تفسير واحد للمنطق أو رؤية نمطية له. بل تتعدد التغيرات بتعدد مستويات التحليل(٥).

ويوسع ابن رشد مفهوم اللغة الى اللسانايت الثقافية(٦). اذ تختلف معانى الالفاظ عند الأمم مما يدل على أن المعانى بالتواطؤ وليس بالطبع. فاللغة وضعية. وتجاوزت الأمثلة اللغة اليونانية عند أرسطو الى اللغة العربية عند ابن

---

(١) السابق ص ٦٢/٩٠/٩٤/١١٧/٦٦/١٠٠/٧٠/٦٥-٦٦/٩٤/٥٩/٦٤-٦٥/٧١-٧٢/١٠١-١٠٤.

(٢) السابق ص ٦٧.

(٣) على ما تبين أيضا فى العلم الطبيعى ، السابق ص ١١٧/١١٩.

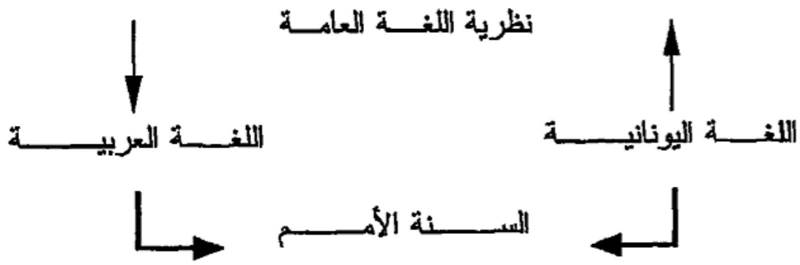
(٤) "وهو بين أن الاعتقادات التى قيل فيها هاهنا أنها متضادة أنه ليس يمكن أن تكون الاعتقادات الصادقة. اذ كان ليس يمكن أن يكون حق ضد الحق، ولا اعتقاد حق، ولا لفظ مناقض للفظ اذا كان كلاهما يدلان على معنى هو فى نفسه حق " ، السابق ص ١٢٤.

(٥) السابق ص ١٠٢/٦٤.

(٦) وهو ما يعادل فى الغرب المعاصر Cultural linguistics، السابق ص ٥٧/٦٠/٧٣ أوفقه اللغة المقارن بتعبير المحدثين Comparative linguistics.

رشد، وانتقل التحليل من المستوى المجرد العام فى "تلخيص المقولات" الى المستوى العينى الخاص فى "تلخيص العبارة". وكما أن الحروف والخطوط ليست واحدة عند جميع الأمم فكذلك دلالاتها على معانيها. أما المعانى فى النفس فهى واحدة عند الجميع. يضع ابن رشد هنا أسس الفقه المقارن. تعدد الألفاظ فى اللغات ووحدة المعنى فى النفس تطبيق لمبدأ التنوع والوحدة.

يذكر ابن رشد لسان العرب ثم كلام العرب ونحويى العرب[١]. فالاسم المحصل وغير المحصل غير موجود فى لسان العرب. وليس للزمان صيغة خاصة فى لسان العرب. وانما الصيغة التى توجد له فى كلام العرب مشتركة بين الحاضر والمستقبل. لذلك قال نحويو العرب بادخال السين على المضارع ليتحول الى المستقبل. كما أن لسان العرب لايقتضى وجود رابطة بين الموضوع والمحمول كما لاحظ الفارابى من قبل. وقد يضاف هو على أقصى تقدير[٢]. ويعطى ابن رشد نماذج من الامثال العربية على الموضوعات الخيالية الخارجة عن الصدق والكذب مثل عنزأيل وعنقاء مغرب. التلخيص بهذا المعنى هو الانتقال من الخاص اليونانى الى النظرية العامة ثم التحول من النظرية العامة الى تطبيقاتها فى نماذج أخرى فى اللغة العربية والسنة الأمم على النحو الاتى:



وموضوع اللغة هو الذى يتم فيه تعشيق الوافد فى الموروث فى موضوع عرضه الاصوليين وهو: هل اللغة توقيف أم اصطلاح؟ هل دلالتها بالطبيعة أم بالتواطؤ؟ فالقول عند ابن رشد بالتواطؤ لا بالطبع[٣]. فاذا كانت عبقرية اليونان فى المنطق فان عبقرية العرب فى اللغة كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرانى حول المنطق والنحو، المنطق لغة اليونان، والنحو منطق العرب.

(١) لسان العرب (٦) ، كلام العرب ، نحويو العرب (٢) .

(٢) السابق ص ٦١/٦٣/٦٨/٦٩/٥٨.

(٣) السابق ص ٦٦ انظر أيضا دراستنا السابقة : جدل الوافد والموروث .

كما استرعى انتباه ابن رشد موضوع الامور الاتفاقية وكيفية ربطها بموضوع النبوة، وكذلك موضوع الأمور المستقبلة وعدم إجتماع السلبى والإيجاب فيهما. اذ لا يمكن استنتاج شيء بالنسبة للنبوة فى المستقبل لأنها فى حيز الامكان وليست فى حيز الوقوع، والا تحولت أمور المستقبل الى أمور ضرورية وبالتالى تبطل الروية والاستعداد لدفع شر أو توقع خير(١). وهنا يبدو ابن رشد أكثر احساسا بامكانيات المستقبل دون اخضاعه لحتمية تاريخية وقانون ثابت مثل قوانين المنطق الصورية. مع أنه يمكن التنبؤ بمصائر الأمم والشعوب كما هو الحال فى خصائص الأنبياء.

وتظهر بعض المصطلحات الأصولية مثل الأمر والنهى للتعبير عن مصطلحات المنطق مثل الجازم وغير الجازم، والفاظ العموم مثل اضافة ألف ولام التعريف.

كما يحيل ابن رشد كثيرا من قضايا المنطق الى الفطرة ويحكم عليها بها. وهو تصور اسلامى﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ﴾(٢). ويبدا ابن رشد بالبسملة والصلاة على محمد وآله(٣).

وكثير من التحليلات المنطقية للقضايا هى فى الحقيقة تحليلات لغوية. فالموضوع والمحمول فى المنطق هما المبتدأ والخبر فى النحو، والرابطة فى المنطق هو الضمير فى اللغة، والقضايا الشرطية فى المنطق هى الجمل الشرطية فى النحو، والجهات فى المنطق الضرورى والممكن والمستحيل هى أنواع الكلام فى اللغة من خبر وانشاء واستفهام وتعجب وتساؤل وتمنى. والتصورات فى المنطق هى الالفاظ فى اللغة، والتصديقات فى المنطق هى الجمل فى الكلام. هنا يسير ابن رشد فى نفس الطريق الذى اشتقه الفارابى من قبل وهو تحويل المنطق الى لغة وكما عبر عن ذلك فى كتاب "الحروف".

واضح أن الغاية من التلخيص ليس فقط بيان المعانى بل أيضا نقل المنطق كله من المستوى الصورى الى المستوى الطبيعى والانسانى، بداية من التحول من منطق العقل الى لغة الخطاب كما حاول المناطقة المحدثون فى الغرب(٤). ومن ثم

(١) السابق ص ٧٩-٨٤.

(٢) السابق ص ٦٨/٧٣.

(٣) السابق ص ٨١.

(٤) لذلك كتب هوسرل "من المنطق الصورى الى المنطق الترنسندنتالى". وقد بدأت العلوم الانسانية فى الغرب بالعلوم التاريخية بما فيها علوم اللغة (هردر، فيكو ... الخ). ولا يعنى=

أصبح المنطق مفهوما للخاصة والعامة، وتحول العلم من هيكل عظمى الى علم بلحمه ودمه. وانتقل المنطق من الرياضيات الى الطبيعيات والانسانيات.

كما يتحول المنطق من لغة الخاصة الى لغة العامة، من لغة المناطقة الى لغة الجمهور(١). ومن ثم يمكن القول ان التلخيص هو تجاوز للمنطق الصورى الوافد الى أسس للمنطق الشعورى الموروث، وتحليل المقولات والقضايا والموجهات على أسس شعورية. فالصدق والكذب، والتضاد والتقابل، والوجود والامكان، والضرورة والاستحالة والسلب والايجاب الى اخر هذه المقولات المنطقية موجودة فى النفس وفى العالم ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ﴾. وهو التوجه القرآنى أصل الموروث الأول. المنطق الصورى الخالص يفرغ الفكر من مضمونه، ويترك الشعور فارغا خارج محليته. يقع فى بئر صورى لاخروج منه، فى بعض اشكال ورسوم كمتاهة عقلية فارغة كما وقع ابن سينا فى اشكال القياس (٢١٦ شكلا)(٢).

واذا كان المنطق الصورى يقوم على أكبر قدر من التعميم فان المنطق الشعورى يرعى الفروق الفردية فى استعمالات الناس للغة. فالصدق والكذب انماط للاعتقاد، تختلف من جزء الى آخر(٣). المنطق الصورى خارج الزمان، والمنطق الشعورى فى الزمان. المنطق ليس مجرد قواعد صورية تعصم الذهن من الخطأ بل له نتائج عملية فى السلوك الانسانى، وقدرة الانسان على الاقدام والاحجام. فالمنطق الصورى هو منطق للفعل. المنطق النظرى منطق للاستعمال. ان خطورة المنطق الصورى هو انه تحصيل حاصل، تمرينات عقلية، اتساق الفكر مع نفسه، اطمئنان النفس الى الاتساق بعيدا عن التناقض، تطهر من العالم، وابتعاد عن الموضوعات، واكتفاء بالشكل دون المضمون. يخلق المنطق من نفسه موضوعا وهو بغير ذى موضوع(٤). لذلك ابدع المسلمون

---

* ذلك ما يقع فيه بعض الدعاة والوعاظ أننا أسبق من الغرب فى تأسيس المنطق الشعورى. فليس الغرب هو المقياس، ولا يوجد احساس بالدونية امامه ورغبة فى اللحاق به. ولكل حضاره مسارها الخاص وابداعاتها.

(١) "اذ كان هو الأعرف عند الجمهور" السابق ص ٦٣.

(٢) السابق ص ٨٦.

(٣) السابق ص ٧٦-٨١.

(٤) السابق ص ٨٨/١٠٩-١١٠.

فى الجدل والسفسطة والخطابة والشعر اى فى المنطق الانسانى فى الحوار مع الخصوم والجدال معهم، وفى التأثير على النفوس واثارة الخيال.

٣ ـ **تلخيص القياس.** وهو اكبر التلخيصات حجما[١]. وهو تلخيص على المعانى وليس على الألفاظ (الشرح) أو الاشياء (الجوامع). ولاتظهر أفعال القول الا فى عشر الفقرات. وباقى الفقرات تبدأ بالاشياء ذاتها، بالموضوعات وليس بالاقوال. صحيح أن "قال" هو الاكثر شيوعا ولكنها صيغة مقابلة أيضا بصيغ "نقول"، "قلنا". فأرسطو يقول وابن رشد يقول فى تقابل بين المشروح والشارح، بين الموضوع والذات[٢]. أما باقى الافعال فانها تمثل ربع الفقرات أى أن الاشياء مازالت لها الاولوية على الافعال[٣]. وهى أفعال الشعور المعرفى مثل الظن والاحتجاج والوهم والسؤال والاقرار والعرض والتوهم والغلط. وبعضها أفعال الاستدلال المنطقى مثل الوضع والاستنتاج والايجاد والتخصيص والايقاع والرفع والشرط. وتكون الافعال ايجابا مثل ينبغى، يكون أو سلبا مثل لا ينبغى، لا يكون.

وتأتى أفعال البيان لتستغرق نصف الفقرات تقريبا فى صيغ "قد تبين" أو فى صيغ أسماء "بيان". ومعظمها فى صيغ شرطية "لما كان"، "أما كيف"، "أما أن". فالبيان نتيجة الشرط، وانتقال عن فعل الشرط الى جواب الشرط[٤]. أما الاسماء فهى أيضا حوالى ربع الفقرات ومعظمها موضوعات المنطق فردا وجمعا مثل القياس والمقاييس، المقدمة والمقدمات، والقضايا والاشكال، والضروب والاصناف، والمطالب والاجناس، والحدود والوجوه.

ويظهر مسار الفكر من المقدمات الى النتائج، من البدايات الى النهايات فى الاحالات الى ما سبق أو إلى ما يلحق. ومن هنا تبدو أهمية الاتساق والاعتماد على منطق الخلف[٥]. كما يظهر الغرض الذى يحدد مسار الفكر نحو

---

(١) ابن رشد: تلخيص كتاب القياس، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروورث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣. وهنا انقضت المعانى التى تضمنتها هذه المقالة، السابق ص٢٥٢، وهنا انقضى تخليص المعانى التى تضمنها هذا الكتاب ص٣٧٩.

(٢) قال (٣١)، نقول (٨) ، قلنا (٢) ، قيل ، قول (١) .

(٣) الافعال حوالى ٩٠من مجموع ٣٩١فقرة .

(٤) تبلغ أفعال البيان وأسماؤه حوالى ٦٥ فعلا واسما ، وافعال الشرط حوالى ٨٥ فعلا، ويكون مجموعها ١٥٠ أقل من نصف الفقرات بقليل .

(٥) وهذا خلق لايمكن السابق ص ١٧٢/١٥١/٧٥/٧١.

غاية[١]. ويظهر تعليل الفكر ببيان أسباب الصدق والكذب. ويظهر مسار الفكر بوضوح على أنه نظرية فى البيان والايضاح[٢].

ومن الوافد يتصدر أرسطو بطبيعة الحال ثم الاسكندر ثم سقراط كأسلوب يونانى يشير الى أى شخص ثم ثامسطيوس ثم ثاوفرسطس ثم أفلاطون، وأوديموس، ثم جالينوس، ثم زينون ومانن من الشكاك[٣]. ويرد ابن رشد على الشكاك دفاعا عن أرسطو. فقد صرح أرسطو فى كتاب البرهان أن المقدمات التى تحمل على الكل غير الضرورية. ويرى أن النتيجة تتبع جهة المقدمة الكبرى. والاستقراء شاهد على صحة مذهب أرسطو ضد أبى نصر. فلا فائدة فى شرط لايطابق المواد. وهذا خطأ الاسكندر. فلا فائدة فى شرط لايعم جميع أصناف المقدمات. وبهذا تنحل الشكوك عند الناس فى مذهب أرسطو فى اختلاط الممكن مع الوجودى. كما حذر من استعمال المقدمات الوجودية بالرغم من استعماله لها كلما استدعى الامر. وأرسطو وضح الاشكال الثلاثة الأولى. ويعد الأشكال كلها ضاربا أربعة فى تسعة فى ستة وثلاثين اقترانا دون التفرقة بين المنتج وغير المنتج.

كما أضرب أرسطو عن ذكر بعض أشكال القضايا. ويرد أشكال الثانى والثالث الى الأول عن طريق العكس كمقاييس صناعية وليس فى كل المقاييس. وعنده أن الصنفين الكليين من الشكل الأول أكمل الأشكال[٤].

يعرض ابن رشد اذن للمقدمات المنعكسة فى المطلق والاضطرارية حتى تنحل الشكوك التى شكها القدماء فى هذا الباب عليه. ويدافع ابن رشد عن ارسطو ضد جهل الشراح اذ انه اراد أن يعدد أصناف النتائج المقصودة بالذات، بالقصد الأول دون القصد الثانى. ويلجأ ابن رشد الى ظاهر كلام أرسطو لمعرفة شرط المقول على الكل. والمقدمات الكلية عند أرسطو صادقة على الازمنة الثلاثة. يقول ارسطو انه ليس يمكن ان يتبين بقياس الخلف انه ينتج مطلقة.

---

(١) والغرض هاهنا انما هو ... السابق ص ١٣٥/١٣٠.

(٢) على ما سنبين، السابق ص ٦٤-٧٥/٦٥، ويعرض سبب وجوده ص ٦٩/٦٦، وذلك سيبين فيما بعد ص ٧٦/٦٦، والذى بقى أن نبين ص ٦٦، وأما بيان ص ٧ ، فقد تبين من هذا ما هو البيان المسمى مصادره وكم أصنافه ص ٣٣٧.

(٣) أرسطو(٤٠)، الاسكندر(٦)، ثامسطيوس، سقراط(٥)، ثاوفرسطس(٤)، أفلاطون، أوديموس(٢)، جالينوس، زينون، مانن(١).

(٤) السابق ص٦٨/٧٩-٨٠/٩٦/١١١/١١٣/١١٧/١٢٠-١٢١/١٢٣-١٢٥/١٢٩/١٣٦/١٤٣/١٤٧-١٤٩/١٥٢/١٦٣/١٦٧-١٧٠/٣٤٠.

ويحلل ابن رشد آراء أرسطو ويبين وجاهتها. ويشير اليه باعتباره رياضيا له آراؤه فى القطر والضلع. ويبين لماذا يحتاج التناقض بالشكل الثانى الى جهد كبير. ويدافع ابن رشد عن أرسطو عن طريق تخيل سؤال له ثم التطوع بالاجابة نيابة عنه. وعند ابن رشد مقاييس معيارية عليها ينبغى فهم أقوال ارسطو. والحق ما يقوله أرسطو، شاهد عليه ومتفق من كل جهة. واذا كان هناك نقد لأرسطو فانه يكون خفيفا للغاية مثل استعمال أرسطو للعكس استعمالا جزئيا[1].

فى حين أن الاسكندر أدخل ضمن المقدمات التى يجهل أمرها الضرورية أو غير الضرورية لا الموجودة بالفعل مادام الموضوع أوالمحمول موجودا. وليست المطلقة ما يحكى عن الاسكندر ولاعن ثاوفرسطس كما بين ابن رشد فى مقال سابق. كما شرط الاسكندر فى المقول على الكل ان يكون محمولا باضطرار او بامكان. وجعلها ثاوفرسطس تشمل الضرورى والممكن على حد سواء. وجعل ثاوفرسطس وأوديموس من قدماء المشائين وثامسطيوس النتيجة تابعة لأحسن المقدمتين. وتصح اقوال المفسرين عندما يطابق ظاهر لفظ أرسطو. ويشير الى نظرية أفلاطون فى التذكر وعلاقة الحب بالجماع[2]. وجالينوس هو واضع الشكل الرابع. وهو قياس لايقع عليه الفكر بالطبع. فالمنطق عند ابن رشد فطرى وليس منطقيا آليا صوريا مصطنعا. وما يقوله ثامسطيوس من المقاييس الأربعة غير التامة لا غناء لها أصلا قول باطل[3].

ومن الفرق يتصدر المفسرون جميعهم أو بعضهم، ثم المشاؤون قدماؤهم ومفسروهم، ثم القدماء، وقدماء المفسرين والمفسرون[4]. ومعظم الاستعمالات بمعنى سلبى. فمذهب جل المفسرين أن جنس الممكن هو المعدوم، والفصل الذى يخصه هو اذا وضع موجودا لم يلزم منه محال[5].

والأمر ظاهر بنفسه ولكنه خفى على المفسرين. وكان القدماء يظنون أن قياسا لذلك تبرهن به حدود الأشياء عن طريق القمسة وهو ظن خاطىء. وابن

---

(١) السابق ص ٧٤/٨٩/١١٥/١٤٧-١٤٩/١٥٨/١٦١/١٧٠/٢٩٣/٣٣٩/٣٣٦/٣٧٤/٢٢٧/٢٨٦.

(٢) السابق ص ٦٩/١١٥/١٢٠/١٢٤/١٤٨-١٤٩/١٥٢/١٦٣/١٦٧/٣٥١/٣٦١.

(٣) السابق ص ٧٨/١١٠-١١١/١٩٣/١٣٩.

(٤) قدماء المشائين (٣)، المفسرون من المشائين (٢)، المفسرون (٤)، جميع المفسرين (١)، قدماء المفسرين، القدماء، المتكلمون (١)، وغلط فى ذلك قدماء المفسرين، السابق ص ٢٥٧.

(٥) السابق ص ١٣٣/١٤٢.

رشد هو الذى يعيد التاريخ الى مساره الصحيح بعد ان انحرف به جميع المفسرين الا الاسكندر(١).

ويحال الى باقى كتب المنطق السابق على القياس مثل بارى ارمنياس أوكتاب الجدل نفسه كله أو المقالة الثامنة منه أو التالية له مثل كتاب البرهان كما يحال الى كتاب الاسطقسات(٢). ويبرر ابن رشد استبعاد ارسطو بعض الحدود المنعكسة لخروجها على موضوع القياس واخراج بعض الاقيسة لدخولها فى موضوع الاستقراء(٣).

أما الموروث فبطبيعة الحال يتصدر الفارابى، وبعده بمراحل ابن سينا. فأقرب الشراح لابن رشد هو الفارابى الذى نقل علم المنطق الى علم اللغة(٤). نقد وهم أبو نصر على ارسطو عندما جعل المقول على الكل من جهة المواد، وهى موجودة فى المقدمة الكبرى التى ظن أبو نصر أنه شرط أرسطو. ليس شرط المقول على الكل فى جميع المقدمات الثلاث المطلقة والضرورية والممكنة، واحدا كما ظن أبو نصر. والاستقراء شاهد على صحة مذهب أرسطو وخطأ أبى نصر. كما ذهب أبو نصر الى أن مازيد فيه أنه اذا وضع موجودا لم يلزم عنه محال خاصة عن خواص الممكن لافصلا من فصوله. وقد شك أبو نصر لما اعتقد أن الوجودية هى التى يوجد المحمول فيه لكل الموضوع فى زمان مشار اليه كما حكاه الاسكندر. وتلخيص ابن رشد يبدد كل شكوك ابى نصر. وتفسير ابى نصر له ظاهر وباطن. واللزوم لأحد المقدمات لا يدخل تحت حد القياس كما ظن أبو نصر. وارسطو على حق بالاستقراء، وليس أبو نصر وابن سينا(٥).

---

(١) "وأحسب أن هذا المقصد من التغير شىء ذهب على جميع المفسرين اللهم الا الاسكندر فانه لم تصل الينا اقواله فى هذه الاشياء. والرجل عظيم القدر جدا . واما ثامسطيوس فانا نجده قد ذهب عليه هذا الامر كما ذهب على قدماء المشائين. وكذلك يشبه ان يكون هذا المعنى ذهب على ابى نصر وذلك بين من شرحه لهذا الموضع. فما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته للفطر الانسانية حتى كأن الذى أبرزته العناية الالهية لتوقفنا معشر الناس على وجود الكمال الاقصى فى النوع الانسانى ومشار اليه فما هو انسان. ولذلك كان القدماء يسمونه الالهى. السابق ص ١٧٠-١٧١.

(٢) بارى ارمنياس(٢)، الثامنة من الجدل (٢)، البرهان، الجدل (١)، كتاب الاسطقسات (اقليدس)(١).

(٣) السابق ص٦٤/٢٢٥/٣٦٢/٣٧٠.

(٤) الفارابى (١٥) ، ابن سينا (١) .

(٥) السابق ص ١٢٤/١٣٢/١٤١/١٤٧/١٥٢/١٦٣/١٩٧/٢٨٥/٣٦٦.

ويظل الموروث قليلا نظرا لطغيان التحليلات الصورية لاشكال القضايا على عكس المقولات والعبارة التى تكثر فيها التحليلات اللغوية وبالتالى يظهر الموروث باعتباره ثقافة لغة. ومع ذلك يبين ابن رشد التمايز بين علم المنطق مع العلم الالهى. الاول يتحدث عن شكل الفكر، والثانى يتناول موضوعه[1].

وتظهر بعض مصطلحات علم الاصول على استحياء مثل العبارات من السبر والتقسيم. كما يظهر الاسلوب العربى فى استعمال زيد وعمرو وخالد كما يستعمل اليونانيون سقراط. ويتحدث عن الاصطلاح عند المتكلمين. ولا يقصد به علماء الكلام بل أهل الاختصاص بالعلم. وتؤخذ قضية قتل الخلفاء عثمان وعمر كنماذج يمكن استبدالها ووضع رموز رياضية بدلا عنها. فالمادة محلية. ويضرب المثل من الفقه المالكى على المقاومة من الرأى المقبول قول القائل ليس ينبغى أن يعزر السكارى فيما جنحوا لأن مالكا لا يعززهم. وكان يلزمهم الجنايات. ويظهر اللجوء الى المشيئة احيانا. وكالعادة يبدأ التلخيص بالبسملة وحدها وفى أول كل مقالة[2].

٤ ـ تلخيص البرهان. وتلخيص البرهان أصغر حجما من تلخيص القياس[3]. تستغرق افعال القول حوالى ثلث الفقرات. صحيح أن معظمها "قال"، ولكن هناك ايضا "قلت"، "تقول"، "قولنا"، قول الأنا فى مقابل قول الآخر[4]. والثلث الآخر من الفقرات تبدأ بأفعال الشعور مثل الشك والسؤال. ومعظمها أفعال البيان مما يدل على أن التلخيص هو ايضاح وبيان. كما تظهر العبارات الشرطية التى تبين مسار الفكر، بداية بفعل الشرط ونهاية بجواب الشرط[5]. وباقى الأفعال تتراوح بين الظهور والوجود والإقرار واللزوم والانقضاء وبين ينبغى ويجب، الفكر بين الواقع والمثال، بين التقرير والاقتضاء. أما الأسماء فهى الثلث الاخير تتراوح مفردا وجمعا بين البرهان والمقدمات والحمل والجدل والقياس والنتائج

---

(١) السابق ص ١٣٩.

(٢) السابق ص ٢٠٧/٢١١/٢٤٣-٢٤٤/٣٧٦/٣٧٨/٢٤٠/٣٦٧-٣٦٨/٣٧٤/١٢٥/٦٢/٢٥٥.

(٣) ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروورث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

(٤) الفقرات (١٥٧)، افعال القول (٥٢)، قال (٣٩)، قلت (٦)، نقول (٤)، قولنا (٢)، قبل (٢)، القول (١).

(٥) أفعال الشعور المعرفى (٥٣) ، البيان(١٧) ، الشرط (١٨) .

والغلط ومواضع الشكوك والعلم والمطلوب والخلاف والشكل واللازم والسبب والعلل والصنائع. وهي مصطلحات المنطق حتى الالفاظ العامة مثل الامور والأشياء. ويظهر التمايز بين الأنا والآخر خارج أفعال القول مثل "أما نحن"(١).

ويظهر مسار الفكر في احالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، والعودة الى الموضوع بعد الإستطراد(٢). ويقوم مسار الفكر على الاتساق بين المقدمات والنتائج بحيث يستحيل الخلف والشناعة. ويتضح مسار الفكر في القسمة القادرة على توضيح انواع المقاييس مثل انتاج القياس المستقيم الاخفى بالطبع من الاعرف بالطبع، وانتاج قياس الخلف من الاعرف عندنا لامن الأعرف بالطبع. وما ينتج من الأعرف بالطبع فهو أفضل(٣).

ومن الوافد يتصدر بطبيعة الحال أرسطو ثم أفلاطون وبروش ثم أفروطاغورش وأناخرسس وفوثاغورس وديوجانس وسقراط ومانن، ويضرب المثل بديوجانس وسقراط على كبر النفس والاستخفاف بوجود البخت والاتفاق(٤).

والاشارة الى ارسطو ليست كثيرة. فقد تواري الشخص لصالح الموضوع. ومع ذلك فعند أرسطو كل ذاتية ضرورية وكل ضرورة ذاتية. وطعن عليه قوم في ذلك. وقد قصد ارسطو بقوله هذا ان يجعل البرهان البسيط من باب الكمية من ثلاثة حدود فقط. وهي أسهل من طريق القسمة. وشرط البرهان المطلق عنده أن يكون الحد الاوسط فيه علة الطرف الاكبر وضروري فيه.

وعند أرسطو المبادىء العامة منها يكون البرهان في صناعة صناعة إن كانت لا تستعمل هي أنفسها في صناعة. والمبادىء الخاصة يكون منها البرهان نفسه اذا كانت هي أجزاء البراهين أنفسها. ويذكر افلاطون في معرض نقد نظرية الصور واستحالة البراهين على وجودها(٥). ويذكر مرة أخرى في حده النفس على أنها عدد محرك لذاته لأنها علة الحياة بذاتها.

---

(١) السابق ص ٤٤/٣٦.

(٢) السابق ص ٤٠-٦٣/٤٧/٤١.

(٣) وهذا خلف لايمكن ، السابق ص ٦١، وذلك تشنيع ص ١٢٢/١٤٢.

(٤) أرسطو (٩)، بروش، افلاطون (٢)، افروطاغورش، اناخرسيس، فوثاغورس، ديوجانس، سقراط، مانن(١).

(٥) السابق ص ١٤٥/١١٠/١٣١.

ومانن نموذج الشكاك الذى يقول ان الانسان لايخلو ان يتعلم ما قد علمه أو ما لم يعلمه جاهل به. فان كان يتعلم ما علم فلم يتعلم شيئا كان مجهولا عنده، وان تعلم ما جهله فمن أين علم ان ذلك الذى جهله قد علمه.

وعند أفروطاغورش مقدمات البرهان مشهورة وليست برهانية وهو غاية البله والجهل.

كما ان برهان بروش على تربيع الدائرة ليس برهانا يقوم على مقدمات صادقة بل مقدماته عامة مشتركة. وهو ما صرح به أرسطو فى كتاب السفسطة أن برهان بروس برهان سوفسطائى وان لم يكن كاذبا لكن سماه سوفسطائيا.

ويضرب المثل بأناخرسيس على الاتيان بالسبب البعيد وليس بالسبب القريب عندما فسر غياب الموسيقى عند الصقالبة بغياب الكروم، وبفيثاغورس على سبب وجود الرعد تخويفا به أهل الجحيم[١].

ويحال الى كتاب القياس ثم الى كتاب طوبيقا وكتاب بارى ارمنياس ثم الى كتاب السفسطة وكتاب البرهان[٢]. فقد تبين فى كتاب "القياس" أن البيان بالدور يكون فى المقدمات المنعكسة التى تتألف من الحدود والخواص، وأن البرهان لابد له من مقدمات، وأن النتائج الضرورية تصدر عن مقدمات ضرورية، وأنه لا يلزم من وجود التالى وجود المتقدم. كما تبين أن كل قياس يقوم على ثلاثة حدود وضروب الانتاج. وتستنبط الحدود من كتاب طوبيقى وعدد آخر من الأقيسة، وطريق القسمة أيضا مجرد استنباط شىء مجهول من شىء معلوم ليس برهانا[٣].

ومن الفرق يحال الى السوفسطائيين ثم الى القدماء[٤]. ينكر السوفسطائيون مقدمات العلوم وأوائل البرهان. والعلم علم حقيقى وليس علما عارضا كما يدعى السوفسطائيون، علم بالعلة الموجبة للوجود. هو علم العلم أى العلم الثانى. ويعتمد السوفسطائيون على أمور مغلطة هى مبادىء القياس عندهم. والاحالة الى القدماء لأنهم مصدر الرواية مما يدل على الوعى التاريخى ومسار التاريخ من الأوائل الى الأواخر، ومن المتقدمين الى المتأخرين[٥].

---

(١) السابق ص ٣٦/٥٩/٦٧/٨٤/١٥٩/١٧٣.

(٢) كتاب القياس (٨)، كتاب بارى أرمنياس، كتاب طوريقا (٢)، كتاب السفسطة، كتاب البرهان(١).

(٣) تلخيص البرهان ص ٤٦/٤٨/٦١/١٠٣/١٤٥/١٦٧/١٦٩.

(٤) السوفسطائيون (٤) ، القدماء (١) .

(٥) تلخيص البرهان ص ٣٤/٣٨/٤٣-٤٤/١٠٥.

ويظهر الموروث على استحياء. فعندما يكون التلخيص لكتب تتعلق باللغة مثل المقولات والعبارة يظهر تعشيق الوافد فى الموروث. وعندما يكون الموضوع صوريا خالصا كالقياس والبرهان تخف الدلالة، الا من عمل العقل الخالص لمزيد من التوضيح والاتساق. مع أن البرهان لفظ قرآنى﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾.

والجدل ضد السوفسطائيين فى أول تلخيص البرهان يشبه جدل المتكلمين فى أول نظرية العلم عند أصحاب المقالات مثل ابن حزم والشهرستانى. ويظهر التمييز بين علم الهندسة والعلم الالهى بمناسبة موضوع الضد. اذ لا تبرهن الهندسة على أن الضد له ضد واحد، وأن الضدين علمهما واحد وانما يستطيع ذلك العلم الالهى. كما أن العلم الالهى لا يبرهن على أن المكعبين اذ ضوعف أحدهما بالآخر كان منهما عدد مكعب. وانما يستطيع ذلك علم الحساب. كذلك يختلف الموضوع الواحد بحسب وجوده فى العلم الطبيعى أو فى العلم الالهى. كما يسمى السوفسطائى اللفظ المعرب المرائى وهو اللفظ المنقول. والمراء لفظ قرآنى سلبى اذ يهاجم القرآن المراءين فى الدين. والتفرقة بين العلم والظن التى تقوم عليها قسمة المنطق الى يقين وظن قسمة قرآنية ﴿ إن الظن لايغنى من الحق شيئا﴾، ﴿ ان بعض الظن إثم ﴾، ﴿ان يتبعون الا الظن﴾، ﴿ وما قتلوه يقينا﴾. وربما كانت هناك نية فى تحويل المنطق الى علم عمل، وجعل المنطق الصورى مجرد مقدمة نظرية للعلم الخلقى.

وتظهر بعض الأمثلة العربية الشهيرة مثل عنزأيل للاشارة الى الحيوان المركب. كما يؤخذ مثال من التاريخ على الحد الأوسط، لم حارب أهل الجمل عليا؟ فيقال لمكان قتل عثمان[1].

ومع ذلك يقلل "تلخيص البرهان" هندسة فكرية بلا مضمون، صورية العقل المتسق مع ذاته دون موضوع، أقرب الى الرياضيات منه الى المنطق، فان لم يتحول المنطق الىعلم انسانى عن طريق اللغة فانه يتجه نحو الرياضيات عن طريق قوالب العقل الفارغة. الأكثر دلالة فى هذه الحالة "الرد على المنطقيين" أونقض المنطق عند ابن تيمية اوالتقرب الى حد المنطق والمدخل اليه عند ابن حزم أوالمنطق البديل فى علم اصول الفقه. هنا تحضر الدلالة على نحو سلبى أوبالقدرة على التمثل أو بالتجاوز والابداع. والصورية الآن قد لا تفيد كثيرا فى مواجهة العصر والظرف الحضارى الآن بكل ما فيها من نتاج علمى بالرغم من ثورة المعلومات ونظم الشفرة التى امتدت الى علوم الحياة. ويكاد يدرك ابن رشد

(١) السابق ص ٦٦-٦٧/٨٥/١٣٤/١٥١/١٥٨.

محاذاة علم المنطق بالعلم الطبيعي والاقتراب من التماهي بين العقل والوجود[١]. ويبدأ التلخيص بالبسملة في المقالة الأولى وتنتهي بالحمدلة. وتبدأ المقالة الثانية بالبسملة والصلاة على محمد وآله، وتنتهي أيضا بالحمدلة[٢].

هـ ـ **تلخيص الجدل.** وتلخيص كتاب الجدل وسط في الحجم بين "القياس" و"البرهان"، أصغر من القياس، وأكبر من البرهان[٣]. لا تتجاوز الفقرات التي تبدأ بأفعال القول فيه العشر[٤]. وبالرغم من أن صيغ "قال" أكثر ترددا إلا أن هناك أيضا صيغ "نقول" "قلنا" لتشير إلى التقابل بين الأنا والآخر، الموروث في مقابل الوافد "وصيغ" القول إشارة إلى الموضوع المحايد الذي ينظر إليه كل من الأنا والآخر[٥]. وتشير باقي الأفعال الأخرى إلى أفعال الشعور المعرفي مثل الظن، والنظر، والظهور، والشك، بالإضافة إلى أفعال الإقتضاء مثل ينبغي.

فالتلخيص في نفس الوقت فعل من أفعال الاعتقاد يقوم على اقتضاء عقلي، ما ينبغي أن يكون عليه الفكر. وهي أكثر من أفعال القول مما يدل على أن التلخيص ليس تبعية لقول بل إعادة إنتاج للنص بأفعال معرفية جديدة. كما تدل أدوات الشرط على مسار الفكر وترتيب المقدمات واستنباط النتائج[٦].

وإذا كانت أفعال القول والنظر والشرط لا تتجاوز ربع الفقرات فإن باقي الفقرات ثلاثة الأرباع تبدأ بأسماء مما يدل على أن التلخيص يتجاوز الأقوال إلى الموضوعات التي يراها مؤلف النص الأول، أرسطو، ويراها مؤلف النص الثاني، ابن رشد[٧]. ويأتي اسم المواضع، جمعا ومفردا في المقدمة لأنه عنوان الموضوع، "الجدل" أو "المواضع" طوبيقي كما يذكر ابن رشد في العنوان[٨]. وهي أكثر من ثلاثة أرباع الأسماء مثل الإستقراء والقياس، المقدمة والنتيجة، الوجوه والأجزاء، المنفعة والمنافع، الجنس والخاصة، الأشياء والأصناف، القدرة والقوة، الغرض والموضوعات، القوة والقانون. الشرط والآلات، الوجوب والخطأ... الخ. فابن رشد لا

---

(١) السابق ص ١٨٣/١٣٧/١٣٤/٣٣.

(٢) السابق ص ١٨٣/١٦١/١٥٩.

(٣) ابن رشد: تلخيص كتاب الجدل ، حققه وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروروث . شارك في التحقيق د. احمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩ .

(٤) من مجموع ٣٦٧ فقرة تبدأ أفعال القول في ٣٥ فقرة منها .

(٥) قال (١٧) ، نقول (١٣) ، " قلنا (٣) ، القول (١) .

(٦) أفعال النظر (٢٣) ، وأفعال الإقتضاء (١٠) ، وأفعال الشرط (١٧) .

(٧) تلخيص كتاب طوبيقي وهو الجدل ، تلخيص كتاب الجدل ص ٢٩.

(٨) السابق ص ٢٩-٣٠.

يلخص "كتاب الجدل" بقدر ما يدرس موضوع "الجدل". يتعامل مع الأشياء أكثر مما يتعامل مع الألفاظ. ويعرض التلخيص فى صيغة تساؤلية، أرسطو يسأل وابن رشد يجيب، الآخر يسأل والأنا يجيب[١]. وطريقة التلخيص وضع الوافد فى الموروث منعا لازدواجية المعرفة من حيث المصدر وازدواجية الفكر من حيث الرؤية، وازدواجية الحقيقة من حيث المنفعة العامة ووحدة الأمة ومصالح الأوطان[٢].

ويتكلم ابن رشد عن أرسطو كشخص ثالث غائب وليس كمتكلم حاضر. فهو الآخر المغاير، وليس الأنا المتناهي، احساسا بالتمايز بين الأنا والآخر، بين الشارح والمشروح، بين الموروث والوافد. فابن رشد هو الذى يتكلم وأرسطو هو القناع. ابن رشد هو الذى يتكلم فى مواضع الحدود، وأرسطو هو الذى يذكرها فى المقالة السادسة من الجدل، "لذلك يقول أرسطو".

يدرس ابن رشد الموضوع ويذكر مكانه عند أرسطو إعترافا بفضل القدماء وليس تبعية لهم[٣]. وفى نفس الوقت ليس التلخيص رجوعا إلى الماضى بل إستحضار الماضى لذلك كثيرا ما يشير ابن رشد إلى "زماننا هذا"، "المتكلمون من أهل زماننا"[٤].

ويبدو مسار الفكر فى احالة السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق . كما يبدو مسار الفكر فى تلخيص بعض الفقرات لمراحله، ماتم قبل الآن وما سيأتى بعد ذلك مع تذكير بأقسام الموضوع. ويتحدد المسار فى أول فقرة بالغرض، تعريف القوانين والأشياء الكلية التى منها تلتئم صناعة الجدل[٥].

وهو تلخيص حسب ما تأدى لابن رشد الفهم والنظر أى أنه عرض على العقل وليس مجرد اختصار قاموس كمى. وبعد الفهم يأتى النقد والمراجعة. يمتاز بأنه مكتوب بأسلوب عربى رصين واضح المعنى وكأنه موجه الى القارئ العربى وليس الى القارىء اليونانى. فالتلخيص للمعانى على نحو موجز[٦].

---

(١) تضع طبعات حيدر آباد آيات قرآنية فوق كل عمل فلسفى تنشره ربطا للماضى بالحاضر وكانت عادتنا حين قراءة نصوص الفلسفة الغربية وضع آية قرآنية فوق كل عنوان أيضا لتجاوز ثنائية الثقافة بين الوافد والموروث.

(٢) ولنشرع فى ذلك على تعلم أرسطو فإن فى ذلك رياضة ما " السابق ص ١٥٢، فى مواضع الحدود وهى المذكورة فى المقالة السادسة ص ١٦٢/١٦٧

(٣) فى مواضع الهوهو والغير وهى المذكورة فى السابقة ، السابق ص ١٨٤.

(٤) مثل ما جرت به عادة أصحاب التعاليم فى زماننا هذا ، السابق ص ٤٥-٤٦.

(٥) السابق ص ٤١/٨١/٢٣٠/٤٩

(٦) فهذه جملة المواضع التى عددها أرسطو قد نقلناها على حسب ما تأدى لنا فهمه وفيها نظر ، السابق ص ١٠٨، فقد لخصنا حجج المواضع الجنسية بحسب ما يسر لنا ، السابق ص ١٣٨.=

ويضم ابن رشد العديد من مقالات أرسطو فـي جـزء واحـد. يـترك المقالـة الأولى من كتاب أرسطو كما هو، التعريـف بالأقـاويل التـى تلتئـم منـها المخاطبـة الجدلية وبأجزائها، ويـترك الثـالث كمـا هـو، أحكـام السـؤال والجـواب بتعبـير الاصوليين وهو المقالة الثامنة عند أرسطو. ثـم يضـم المقـالات السـت مـن الثانيـة حتى السابعة عند أرسطو فـي الجـزء الثـانى لمزيـد مـن التركـيز دون الإسـهاب والتفصيل فى المواضـع بـالرغم مـن طـول عـرض المواضـع وأنواعـها وكـأن التلخيص لم يحقق غرضه وهو على وعى بهذا الـتركيب الجديـد المقصـود.

ويبين فى نهاية كل مقالة أنها تلخيص لمقالـة فـي كتـاب الجـدل. كمـا يبيـن فى أول كل موضع مـا يعادلـها عنـد أرسـطو، ومواضـع الجنـس فـي الرابعـة، والخاصة فى الخامسـة[١].

ومن الوافد، يأتى أرسطو بطبيعة الحال فى المقدمـة مـع لقبـه مـرة واحـدة، الحكيم، ثم شراحه ثامسطيوس وثاوفرسطس والاسـكندر ثـم أفلاطـون ثـم جـالينوس وزينن ويحيى النحوى وسـقراط، وأومـيروش وبـارمنيدس[٢]. ويشـرح ابـن رشـد لفظ الجدل بمعناه عند الجمهور لجـوءا الـى الثقافـة الشـعبية ونقـلاً للمنطـق مـن الخاصة إلى العامة، وهو المعنى الذى يقصده أرسـطو. فـإن عظمـة الحكيـم تكمـن فى أنه أخذ المعانى الشعبية وطرق الحوار بين الناس ووضـع قواعـد وقوانيـن كليـة لها. ولفهمها يرجع الى مصدرها فـي ثقافـة الجمـهور. لذلـك تسـمى المواضـع أى المواقف التى يتم فيها الحوار بين الناس لإقناع بعضـهم البعـض[٣]. بـل إن أرسـطو يطبق الجدل أيضاً فى باقى العلوم، الطبيعـى والإلـهى والمدنـى علـى سـبيل الشـك قبل أن يتحول إلى البرهان. كما يستعمله أرسطو فى بـارى أرمنيـاس فـي التصديـق بالأمور المشهورة مؤقتا حتى يتحـول الذهـن إلـى البرهـان، وكمـا اسـتعمله فـي

= فهذا هو القول فى جميع المعانى الضرورية التى تضمنتها هـذه المقالـة بـأوجز مـا أمكننـا وأبينـه السـابق ص٢٤٩.

(١) القول فى الجزء الثالث بحبس ترتيبنا وهو الـذى تضمنتـه المقالـة الثامنـة مـن كتـاب أرسـطو، السـابق ص ١٩٩/٣٠/٩٠-٩١/١١٠/١٣٩.

(٢) أرسـطو (٦٩)، الحكيـم (١)، ثامسـطيوس (٢١)، ثاوفرسـطس (٦)، الاسـكندر، أفلاطـون (٥)، اقليـدس، جـالينوس، زينـن، أمالسـيس (٢)، يحيـى النحـوى، أفورطغـورش، ثراسـوماخوس، سقراط، بقراط، بـارمنيدس، أومـيروش (١).

(٣) تلخيص الجـدل ص ٣٠- ٣٤.

فى المقالة الأولى من السماع ضد الذين جحدوا الكثرة والحركة. كما استعمله فى ما بعد الطبيعة لتصحيح مبادئ العلوم الجزئية.

والمطلوبات الجدلية أصناف إلا أن أرسطو يجعلها خمسة بضم الفصل إلى الجنس[1]. فالمواضع الجدلية كلها تصنف إبتداء من الأجناس الخمسة. ويوحى أرسطو بعدم استعمال القول المشهور إلا مقرونا بضده حتى يكون أكثر ظهورا. وللإثبات مواضع أخرى. ويعطى أرسطو خمسة عشر قانونا لتمييز الإسم المشترك، وثمان وعشرين موضعا فى إثبات الشىء وإبطاله على الإطلاق، وأربعين فى مطالب المقايسات.

وعند أرسطو المواضع مطالب الوجود المطلق. وهى واحدة مع مطالب العرض. ولم يجعلها حدية. ووافقه ثاوفرسطس على ذلك ويقسمها أقساما. وأول المواضع التى ذكرها أرسطو هو النظر فى محمول الوضع. ويعتمد كثيرا على النوع الأول من المقايسات، مقايسة موضوعين إلى محمول واحد. ومن مواضعه ما كان إقتناؤه صعبا فهو آثر، ومثل إيثار العيش مع الأصدقاء. ويضرب بنفسه المثل أن أرسطو آثر من أفلاطون. وبعض المواضع عند أرسطو يوجد فى الصحة والمرض، والأقل والأكثر جودة، ومواضع اخفاء النتيجة، وطلب الكثرة وأحكام السؤال، وعدم قصد أحد تعليم الكذب ووجوه انتهار السائل، والقدرة على السؤال والجواب والارتياض عليهما وعدم استحسان الجدل فى كل شىء. ويعتمد أرسطو على أوميروش فى التصديق الشعرى.

ويذهب الإسكندر إلى أن مطابقة ما فى النفس ما فى الخارج أدخل فى باب العرض[2]. كما يذهب أفلاطون إلى مطابقة العدل فى النفس وفى المدينة. والنار لديها ثلاثة أجزاء: لهيب وضوء وجمرة. ويرى أفورطغورش أن الأشياء فى أنفسها بحسب الإعتقادات الحاصلة فيها لمعتقد معتقد. وهو ما يسميه أرسطو الرأى المبتدع أو الوضع بخصوص[3]. ويشار إليه فى الصور المفارقة. ونموذج القياس الكاذب أن العالم والشجاع واثق اذن العالم شجاع. ونموذج للمشهور شكوك يحيى النحوى على المشائين فى وجود القوة متقدمة بالزمان للفعل فى حدود الحركة.

---

(١) السابق ص ٣٥/ ٤٣-٤٤/ ١٥٩/٥١/٩٠/٩٤/٦٥-٦٦/ ١٦٣/١٦٦/٧٠/٩١/١١/١٠٠/١٠٢/١٠٥/١٢٢/ ١٨١/٢٠١/٢٠٤/٢١٠/٢١٢-٢١٤/٢١٢/٢٢٧/٢٣١/٢٣٦/٢٤٣/٢٤٧-٢٤٨/٢١٣.

(٢) السابق ص ٣٩/٨٥/١٥٠/٤٥/١٩٧/٢٣٧/٤٥/٢٣٦/٢٤٦/٤٦/١٩٣ .

(٣) السابق ص ٦١-٦٤/١٩٣.

فالنصارى يشككون على أرسطو والمسلمون يبرؤونه ويعطى أرسطو أمثلة لإنتهارات السائل من أقوال ما لسيس وبارمنيدس عن أن الوجود واحد ومن أقواله زينن لنفى الحركة ومالسيس لنفى الكثرة. ويضرب المثل باقليدس بالبراهين على المقدمات البعيدة على عدم احتياج الجدل لمثلها وعلى حد الزاوية بعبارة سهلة.

ويحدد الإسكندر وثاوفرسطس الموضوع بأنه أصل أو مبدأ تؤخذ منه المقدمات في قياس من المقاييس التى تعمل على المطالب الجزئية فى صناعة صناعة وهو نفس ما يراه أبو نصر. فابن رشد هنا يستعمل شراح أرسطو اليونان والمسلمين مستأنفاً دورهم وليس رافضا لهم. وهو حد قريب جداً من أرسطو فى كتاب الخطابة ومثل أنواع المواضع التى بينها أرسطو فى كتاب أنالوطيقا الأولى. وحجة الإسكندر أن مقدمات المقاييس غير متناهية ولا منحصرة. وهو أقرب إلى الصواب عند ابن رشد. فالمواضع عند الإسكندر أقرب إلى الأحوال إعتماداً على أن أرسطو لايسمى المقدمات مواضع. ويتفق جميع المفسرين على ذلك. ولا يعارض ابن رشد شراح اليونان على غير عادته، فهم أقرب إلى أرسطو. لذلك كان ابن رشد قريباً منهم. ويرتب الحدود بطريقة ثاوفرسطس وثامسطيوس، اذ كان أدخل فى الترتيب الصناعى وأسهل للحفظ.

أما ثامسطيوس فيرى أن الموضع هو المقدمة الكلية التى هى أحق المقدمات بالقياس، وهو ما يتفق مع رأى أرسطو فى كتاب الجدل(١). ويتفق فى أن أصول مواضع الجنس أربعة، وفى أن أحد المواضع برهانى. ويضيف ثامسطيوس نماذج من الأبطال والإثبات ليس فقط الكون والفساد بل أيضاً من الفاعلات والغايات والأفعال. ويجعل للشبه موضعاً ثانيا وهو المأخوذ عن طريق الأبدال والنقلة. ويجعل بعض المواضع مؤلفه من الشبيه والمقابل. ويدرك التشابه بين موضعين، ولا يعنى دخولهما تحت جنس واحد. ويرى أن بعض المواضع صعبة للقسمة لتشابهها وقلة ظهور الفرق بينها. ويجعل المؤثر من أجل نفسه أثر من المؤثر من أجل غيره عند أرسطو مأخوذا من الأمر نفسه. وبعض المواضع عند ثامسطيوس قريبة من طبيعة الشئ. ويتفق ثامسطيوس وثاوفرسطوس على ظهور بعض المواضع مثل الحد ومواضع الخطأ ويرى ثامسطيوس إستبعاد بعض المواضع لأنها ليست كذلك. وبعضها مموه وبعض المواضع فى الخامسة وهى

---

(١) السابق ص ٦٢/١١٠/١٢١/٨٤-٨٥/١١٨/١٢٥/٩٣/٩٥/١٢٠/١٠٦/١٦٦/١٧٥/ ١٢٧/ ١٣١/١٤٤-١٤٥/١٣٣/٨٠/١٩١/٢٢٤/٢٢٨.

ليست كذلك، لذلك لم يكررها أرسطو. وقد ألزم سقراط الخطأ في كتاب السياسة ثراسوماخوس السوفسطائي لأن الأخس لايكون نوعاً للأفضل. وهو ما يتفق مع ثامسطيوس. ويوحد ايرو قليطس بين الخير والشر. ويخالف ثامسطيوس وثاوفرسطس أرسطو في ترتيب الحدود[1]. ويعزل ثاوفرسطس أرسطو في تكريره مواضع الجنس. ويرصد ابن رشد الخلاف بين أرسطو وجالينوس في سبب تعطل الحواس في النوم، القلب عند أرسطو والدماغ عند جالينوس . وبقراط وجالينوس يقع عليهما حد الطبيب.

ويحال إلى باقي مؤلفات أرسطو وتلخيصاتها. ويأتي كتاب القياس أولاً ثم البرهان ثم المقولات ثم السفسطة، أنا لوطيقا الأولى، والجدل، وما بعد الطبيعة ثم الخطابة، والمواضع، وبارى ارمنياس، والمقالة الأولى من السماع، والسياسة[2]. ويحال إلى المقولات حين فحص الجوهر والعرض. والمضاف[3]. ويحال إلى ما بعد الطبيعة في اسم الواحد، وإلى القياس لمعرفة أنواعه وطريقة الخلف وامتحان القياس والمصادرة على المطلوب. ويسمى أيضاً أنا لوطيقي الأولى الذي يحال إليه موضوع عكس القياس. ويحال إلى البرهان في حالة البراهين الذاتية الكلية، والحدود المطلقة كبراهين بالقوة والأعراض والخواص وفي الموضوعات المفارقة، وإلى الخطابة وأنا لوطيقى الأول لبيان تحديد المواضع، والى الخطابة في الأقاويل الخلقية والانفعالية، وإلى السفسطة الذى حذر فيه أرسطو من حمل الشيء على نفسه وفي موضوع قياس الخلف.

ومن الفرق يذكر المفسرون، واليونانيون، والبابليون والقدماء، ثم السوفسطائيون[4]. يختلف المفسرون في إحصاء المواضع ويضرب المثل باليونانيين والبابليين على موضع التساوى مثل: إذا كان شأن اليونانيين قبول الحكمة كشأن البابليين ثم وجدت الحكمة لليونانيين فهي موجودة للبابليين. ويعتمد أرسطو على شهادة القدماء في أن العمر الناسك والعمر الفاضل شيء واحد،

---

(١) السابق ص ١٧٠-١٧١.

(٢) القياس (٥)، البرهان (٤) ، المقولات (٣) ، السفسطة ، أنا لوطيقا الأولى ، الجدل ، ما بعد الطبيعة (٢)، الخطابة، المواضع، بارى أرمنياس، المقالة الأولى من السماع ، السياسة (١) .

(٣) السابق ص ٣٨ /٤٠/ ٩٢/ ١١٢/ ٤٧/٢١٧/٢٣٨-٢٣٩/٢٤١/٤٨/١٦٧/١٧٤/١٩٧-١٩٨/٢٠٧/٦١/ ٨٠/٢٣٥-٢٣١.

(٤) المفسرون ، اليونانيون ، البابليون ، القدماء (٢) ، السوفسطائيون (١) .

وهو ما يصدق فيه أنه أعظم وأفضل، وفي وضعهم وجود الحركة والكثرة. والسوفسطائيون هم الذين يبغون من المناظرة الغلبة والفلج[1].

ويأتي الموروث حثيثاً مادام الموضوع صورياً. فيتصدر الفارابي ثم ابن سينا من الأعلام، والمتلكمون من الفرق، ولسان العرب ثم كلام العرب وقبائل العرب[2]. تبدأ الدلالة في الظهور في بداية التلخيص وتحديد الجدل ومنفعته ثم تختفي بعد ذلك بتلخيص الموضع. ويحدد أبو نصر أن الموضع كما حدده الاسكندر وثاوفرسطس، مبدأ تستمد منه مقدمات القياس في صناعة جزئية، ويعتبره رأي أرسطو الذي صرح به في كتاب الجدل. ويرى أن المقايسة قد تكون في مقولة الجوهر إعتماداً على ما قاله أرسطو في كتاب المقولات. ويجعل ابن سينا بعض المقدمات المشهورة برهانية إذا كان الأولى فيها هو المتقدم بالطبع. وربما إستعمله أرسطو في المقالة الأولى من السماء والعالم ويجعل بعضها موضعا علميا. ولا يظهر لسان العرب تصاريف تدل على وجود الموضوع في المحمول، وقد وضع الحرف "أو" في لسان العرب للتفضيل وواو العطف للجمع، والكلبي إسم مشترك بين الحيوان وقبيلة من قبائل العرب. وتظهر عادة العرب في ضرب الأمثلة بزيد وعمرو للإشارة إلى الإنسان العام غير المشخص. وكلام العرب وضع ألف الإستفهام قبل ليس في "أليس" مفوضاً له الإجابة، سؤال تفويض وليس سؤال تقرير[3].

وتظهر مصطلحات علم الأصول مثل السبارات البرهانية من السبر والتقسيم كمنهج لاقتناص العلة. كما يظهر مصطلح الشريعة بالمعنى العام أي القانون ومصطلح القضية، وضرورة طاعة الآباء أو الشريعة. وتذكر بعض الأمثلة التاريخية المحلية على معنى الواحد. فالصقالبة والزنج شعبان مختلفان من حيث اللسان، ولكنهما واحد في الإنسانية. والخليفة في الإسلام وقيصر الروم واحد في الوظيفة أو النسبة. ويظهر الشرق مثل الهند لضرب المثل سواء كان من أرسطو، امتداد الشرق في اليونان بعد عصر الإسكندر أو من ابن رشد والجناح الشرقي للحضارة الإسلامية. ويبدأ التلخيص بالبسملة والصلاة على محمد وآله وتنتهي مواضع الإعراض بالحمدلة، كذلك مواضع الهوهو والغير، وكذلك الكتاب كله[4].

---

(١) تلخيص الجدل ص ٧٤/٨٨/١٩٥/٢١٣/٢٤٨.

(٢) أبو نصر (٣) ، ابن سينا (٢) ، المتكلمون (٢) ، لسان العرب (٣) ، كلام العرب ، قبائل العرب (٢).

(٣) تلخيص الجدل ص ٦١/٦٣/٩٢/٨٧/١٥٦/٨٤/١٨٩-١٩٠/٤٠/٢٠٩.

(٤) السابق ص ٣٢/٩٤/١٠٠/٢٤٤/٤٠/٩٥/٢٩٠/٩٠/٢٩٨/٢٤٩.

ويظهر الجدل فى علم الكلام بطريق غير مباشر. فالجدل للجمهور، ونافع له، وليس عند الحكماء أهل البرهان. يتجه نحو الفضيلة والعدل أى الى الأمور العملية وليس إلى الأمور النظرية كما هو الحال فى منطق اليقين وأحياناً فى علم الكلام منعاً للمراءاة والكذاب فى الاعتقاد. واذا كان الجمهور يعتبر الحد هو تبديل الاسم باسم اعرف منه فان المتكلمين يحددون العلم بأنه المعرفة. ولا تقتصر المنفعة فقط عند الجمهور بل تمتد الى العلم الطبيعى والعلم الالهى والعلم المدنى. ومطالب المقايسة تمتد الى الامور الطبيعية والالهية. ويضرب المثل بالعلم الالهى على أن الافضل ما كان فى العلم الافضل، وأن ما هو موجود لله تعالى آثر مما يوجد للانسان. ويضرب المثل على المقدمة الجدلية بالقول المشهور وأولها عند الجميع "الله موجود" أو "النفس باقية". وتبلغ شهرتها عند العلماء والجمهور أنه تصعب معها المخالفة. ونموذج الجدل الضار فى العمل هل ينبغى أن يعبد الله أم لا ؟ كما يظهر اللهم كأسلوب وعادة عربية[1]. ويضرب المثل بالاجابة بأن البخت هو قضاء الله وقدره ولاشىء أجرى على نظام وأحرى بأن يقال باستحقاق من قضاء الله وقدره على سؤال أن الفضيلة أثر من جودة البخت والاتفاق لانه غير محدود ولا ثابت ويكون بالعرض وليس اختيارا ولا بغير استحقاق. وهى مناقضة تنتهى الى السآمة وتقطع المحاورة.

ويمكن تحويل الجدل إلى منطق للعلاقات بين الذوات. فالامثلة للمواضع انسانية، تعاطف بين البشر، انفعالات متبادلة. يمكن تحويل الجدل اذن من المستوى الصورى الى المستوى الانسانى. وهل تستطيع هذه القوانين الجدلية طبقا لمواضعها طبقا للمقولات العشر او الاسماء الخمسة اخضاع جدل الجمهور الى منطق دقيق قابل للاستعمال طبيعيا وليس اصطناعيا؟ وهل يمكن اكتسابها وتعلمها أم أنها مهارات طبيعية وبداهات أولية؟ ربما يقوم بها منطق الجدل على الايحاء والاقناع والتأثير والتخييل والاغراء أكثر مما يقوم على قوانين المواضع. ونظرا لكثرة القوانين يصعب العد والاحصاء الدقيق. والعجيب استيعاب التلخيص كل ذلك. هذا العد والاحصاء والترقيم يجعل التلخيص أقرب إلى القاموس أو المعجم. هو اقرب إلى البداهات العامة وفطرة البشر وحكمة الشعوب المتراكمة عبر التاريخ. ولا يمكن اخضاع العلاقات بين الذوات إلى حسابات كمية. فالعد والاحصاء للموضوعات المنفصلة، والعلاقات بين الذوات كيفيات

---

(١) السابق ص ٣٦/٣٢/٩٣-٩٤/٤٣/٢٢٢-٢٢٣/١٦/٢١٥/٢٣٢.

متصلة. بل ومنها ما هو تعبير عن بعض الآيات القرآنية مثل جدل الحلو والمر الذى يشبه آية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ﴾ (١).

٦ ــ **تلخيص السفسطة**. وهو فى حجمه أصغر من القياس والجدل وأكبر قليلاً من البرهان(٢). وتغييب الدلالة عنه نظراً لابتعاده عن اللغة، منطق العرب. كما أن الجهاز النقدى للناشر مجرد معلومات نحوية مصمتة خالية من القراءة. أفعال القول فيها أقرب إلى صيغة "قال" بالرغم من وجود "تقول" للتقابل بين الوافد والموروث، "تقول نحن"(٣). لذلك يبدو التمايز بين لسان اليونانيين ولسان العرب. فالسفسطة والسوفسطائيون بلسان اليونانيين(٤). وتختلف كل لغة عن الاخرى فى أحوال الاعراب والتنقيط.

كان عند أرسطو إحساس بالابداع النظرى. فالسفطسة مارسها الناس عمليا. والعجيب أن ينظرها جماعة من العلماء، ولكن الأعجب أن الذى نظرها ووضع قواعدها واحد فقط، من البداية الى النهاية. لذلك يجب شكره والثناء عليه. فإن كان فيها نقص فالصفح والعذر(٥). وإذا كان أرسطو قد أبدع كل شىء فماذا سيضيف اللاحقون؟ فقد اكتملت النبوة بظهور آخر الأنبياء، والكل بعده فقهاء مجتهدون!

---

(١) عشرة قوانين للمتضادات السابق ص ٥١-٥٦ : ثمانية وعشرون فى محمول الوضع ص ٧٠-٩٠، أربعون موضعا فى مطالب المقايسات ص ٩٤-١٠٨ ، ثلاث وأربعون موضعا للجنس ص ١١١-١٣٥، ستة مواضع للخاصة، واربعة مواضع من الاقل والاكثر والتساوى ص ١٥٧-١٦١، وثلاثة مواضع فى الحدود، ص ٦٢-١٦٤ وأربعة مواضع للزيادة فى الحد ص ٦٥-٦٦، وعشرة مواضع من الجنس ص ١٧٠-١٧٤، واثنتان للجوهر ص ١٧٥ ، وثلاثة للمضاف ص ١٧٦-١٧٧، وأربعة للكيفية ص ١٧٧-١٨١، وأربعة للعدم ص١٨١-١٨٢، وتسع مواضع للمقولات العشر ص ١٨٧-١٩٢، وأربعة لحدود الأشياء ص ١٩٢-١٩٣، وسبعة مواضع فى السهوهو والغير ص ١٩٥-١٩٦، وتسعة وجوه فى اخفاء التدبر ص ٢٠١-٢٠٨، وأربعة وجوه فى ابطال المقدمات ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) ابن رشد: تلخيص السفسطة، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة: مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣ وهو من الكتاب بالرغم من كثرتها تنقصها الدلالات على التلخيص.

(٣) قال (٤٩)، يقول (٥)، نقول (٣) .

(٤) تلخيص السفسطة ص ٦٦/٥٧/٨.

(٥) "وليس من العجب تمام الصناعة لكثير من الناس . لكن العجب أن تتم الصناعة لواحد فقط . وإذا كان تتميم الصناعة للناس الكثيرين أمراً فاضلاً جدا فأفضل منه وأعجب إيجاد الصنائع بأسرها للواحد وإنشاؤها من المبدأ إلى المنتهى . قال : ولكان هذا قد يجب على كل من وقف على قولنا هذا أن يكون لنا منه شكر كثير وحمد عظيم على ما أنشأناه من هذه الصناعة وحصلنا=

ويتحدد مسار الفكـــر منــذ البدايــة بتحديــد الغــرض وهــو القــول فــى التبكيتــات السوفسطائية التى يظن بها تبكيتات حقيقية وإنما هـــى مضلــلات. ويبــدو مســار الفكــر فــى الإستدراك، استدراك اللاحق على السابق، والسابق على اللاحـــق. كمـــا يبحـــث الفكـــر عـــن الأسباب التى تجعل القياس تبكيتيا. ولا يكتفى بـــالرصد والتقريـــر بـــل يذهـــب إلـــى التعليـــل. وتبرز أفعال البيان لتكشف عن مسار الفكر، مقدماته ونتائجـــه، وإســـتحالة التنـــاقض فيـــه[1].

ويعترف ابن رشد أن النص الذى قام بتلخيصـــــه معتـــاص جـــداً إمـــا بســـبب المترجم أو بسبب المؤلف وغموض العبارة. لم يشرحه أحـــد مـــن قبـــل إلا ابـــن ســـينا فى "الشفاء". فربما أضاف ابن رشد مـــن عنـــده شـــيئاً للتوضيـــح، وربمـــا أول شـــيئاً على غير قصده. فان البادىء بالشرح كالمنشـــىء لـــها. لذلـــك هـــو تلخيـــص ممكـــن محتمل ظنى لايغلق الباب أمام تلخيصات أخرى. ومـــع ذلـــك فلـــم يفـــت ابـــن رشـــد شيئاً من أجناس أقـــوال أرســـطو ولا مـــن أغراضـــه الكليـــة. وربمـــا فاتتـــه بعـــض التفصيلات الجزئية وأوجه إستعمالها وتعليمها. فـــالأصل أولـــى مـــن الفـــرع، والمبـــدأ أخف من التطبيق. وتلك مهمة عدة أجيال أو مهام متتاليـــة لجيـــل واحـــد[2].

ومن الوافد يتصدر أرسطو بطبيعة الحال ثم أفلاطـــون ثـــم ســـقراط ثـــم زينـــن ثـــم مالسيس وبقراط ثم جالينوس، وبروسن[3]. ويعـــرض التبكيـــت كمـــا يقـــول أرســـطو فـــى المصادرة على المطلوب. وتقع المغالطة فى توهم ما ليـــس بنقيـــض أنـــه نقيـــض باغفـــال الشرط وأخذ مسألتين فى مســـألة واحـــدة. وربمـــا ذكـــر أرســـطو مواضـــع دون اخـــرى

--- من مبادئها وأجزائها . فإن وجد فى بعض أجزائها نقص فليكن منـــه صفـــح عنـــا ، وعـــذر لنـــا لمكـــان الاشياء التى قلناها"، الســـباق ص١٧٦.

(١) السابق ص ١/١١١/٥/٧٩/١٢٥/٧/٥٦-٥٧/٦٦/٥٦/٦٢/٦٤/٦٩/٧١/٩٥.

(٢) " فان هذا الكتاب معتاص جدا اما من قبـــل الترجمـــة وإمـــا مـــن قبـــل ان ارســـطو قصـــد ذلـــك فيـــه .. والكتاب الواصل الينا من ذلك هو فى غاية الاختـــلال، مـــع أن الرجـــل عويـــص العبـــارة . فمـــن وقـــف على كتابنا هذا أو رأى أنه قد نقص من كلامى شىء هو فـــى كلامـــه أو ســـقت شـــيئا مـــن كلامـــه علـــى غير الجهة التى قصدها فليعذرنى. فان من يتعاطى فـــهم كلامـــه مـــن غـــير ان يســـبقه فيـــه غـــيره هـــو شبيه بمن يبتدأ الصناعة . ولذلك كثير مما أوردناه فـــى ذلـــك إنمـــا هـــو علـــى جهـــة الظـــن والتخيـــل. وأنت تتبين ذلك اذا وقفت على نص كلامه فى هـــذا. لكنـــى أرجـــو انـــه لـــم يفتنـــا شـــىء مـــن أجنـــاس الأقوال التى أولدها هذا الكتاب ولا من أغراضـــه الكليـــة. وان كنـــا لا نشـــك انـــه قـــد فاتنـــا كثـــير مـــن الاشياء الجزئية وكثير من جهة استعمال القول فيها والتعليم لـــها. ولكـــن رأينـــا أن هـــذا الـــذى اتفـــق لنـــا فى هذا الوقت خير كثير. وعسى أن يكون كالمبدأ للوقوف على قوله علـــى التمـــام لمـــن يـــأتى بعـــد أولنـــا ان وقع لنا فراغ وأنسأ الله فى العمـــر"، تلخيـــص السفســـطة ص ١٧٨.

(٣) أرسطو (١٦)، أفلاطون(٦)، سقراط(٥)، زينن(٤)، بقـــراط، مالســـيس (٢)، جـــالينوس، بروســـن (١).

أكملها الشراح. فهل أغفلها أرسطو حقيقة وهو يعدد أصناف المواضع المغلطة؟ واستعمل أرسطو موضع اللاحق، وقياس العلامة فى الخطابة. ولم يعدد أرسطو مواضع الابدال لأنها مواضع شعرية. وجعل صناعة السفسطة جزءا من صناعة الجدل. ويسمى المقدمات الشنيعة الناقصة الاقرار. ويستعمل كثيرا من المباكتات[١].

ويذكر سقراط على أنه اسم لا شخص مثل زيد عمرو عند العرب وبطرس وبولس فى الغرب الحديث. ويعتذر جالينوس عن ابقراط عن خطأ عدم وضع النقط على الحروف. ومن أمثال غلط ماليسيس أن الكل ليس له مبدأ. والخطأ فى الكلام يعرض من جهة المسموع ولس من جهة المتكلم كما قال افلاطون. وينقد ابن رشد أفلاطون انه أساء فى التعليم حين أراد أن يعلم التبكيتات السوفطائية قبل القياس الصحيح. ومن السفسطة انكار زينن الكثرة فى الحس، واعتبر الوجود واحدا. وقام رجل من قدماء المهندسين هو بقراط ظن أنه عمل مربعا مساويا للدائرة عندما عمل مربعا مساو للشكل الهلالى. وهى مثل محاولة بروسن فى تربيع الدائرة. ويشار إلى سقراط كاشارة على الانسان أو الواحد. وكان يفضل أن يسأل لا ان يجيب[٢].

ومن أسماء المؤلفات يتصدر كتاب الجدل ثم القياس ثم البرهان، والخطابة، وبارى ارمنياس[٣]. المخاطبة البرهانية فى كتاب البرهان، والجدلية فى كتاب الجدل، والخطبية فى كتاب الخطابة. ويعرض المصادرة على المطلوب فى كتاب القياس وكتاب الجدل. وقد تبين فى بارى ارمينياس أسباب توهم ما ليس بنقيض انه نقيض. كما تبين فى القياس متى يكون فاسدا. واثبات المبادئ الأول ضد من يجحدها فى كتاب الجدل، وكذلك سؤال المتعلم للمعلم، وقوانين القياسات الصحيحة فى كتاب الجدل[٤].

ومن أسماء الفرق يتصدر القدماء ثم قدماء المفسرين، وقدماء المهندسين[٥]. وللتمايز يذكر لسان اليونانيين. قال قدماء المفسرين ان المقدمات الكاذبة إما دائما وإما فى الأكثر خاصة بهذه الصناعة. كما أن الصادقة خاصة بالجدل فى الأكثر،

---

(١) تلخيص السفسطة ص٣٤/٦٤-٦٦/٦٨-٦٩/٧١/٩٦/١٥٨.
(٢) السابق ص ٢١/٢٣/٣٧/٥٥/٧١/٧٦/٧٩/٨١/١٣٦/١٤٩/٧٣-٧٤/١٥١/٨٤/٨٧/ ١٣٤/ ١٧١.
(٣) كتاب الجدل (٥)، القياس (٢)، البرهان، الخطابة، بارى ارمنياس (١).
(٤) تلخيص السفسطة ص ١٢/٣٥/٦٦/٨٨/٩١/١١٢.
(٥) القدماء (٢)، قدماء المفسرين، قدماء المهندسين (١)، لسان اليونانيين (١).

والبرهان دائما. وللقدماء أمثلة مشهورة على الأقوال المغالطية. وتكامل امثلتهم تساعد على معرفة الموضوع(١).

ومن الموروث يتصدر الفارابى ثم ابن سينا. وللدلالة على التمايز يتصدر لسان العرب ثم لساننا، وكلام العرب(٢). لقد زاد الفارابى على ما ذكره أرسطو بعض المواضع. ويرى وجود صناعة متوسطة بين الجدلية والسوفطائية. ويرى أن هذا الجنس من الكلام هو الذى يسمى عيا فى لسان العرب بسبب نقصان فى العبارة. كما أن الهذر زيادة فيها. فالأقوال المستغلقة ليست جنسا فى كلام العرب لأن ليس له موضع(٣).

وعند ابن سينا يظن الفارابى انه استدرك وضعا فى المغالطات وهو موضع الابدال. ولم يخف على أرسطو لأنه اما أن يكون مغلطا بالذات أوبالأكثر، وهو بالذات خطبى أو شعرى واما أن يكون بالعرض فيذكر فى الصناعة اولا يذكر. وما زاده الفارابى فى المطلقات والمقيدات وفى أخذ ما ليس بسبب على أنه سبب فيه نظر، وهو أقرب إلى البسط والشرح دون الاضافة أويكون مزيجا بينهما. وابن سينا هو الوحيد السابق على الفارابى الذى تعرض للسفسطة فى كتاب "الشفاء"، ويعترف بابداع أرسطو الذى لم يزد عليه احد منذ الف عام ولا ابن سينا نفسه. ولا يوجد من المغالطات الا ما عدده ابن سينا(٤).

---

(١) تلخيص السفسطة ص ١٧٣/١٣٦/٦٨.

(٢) أبو نصر(٤)، ابن سينا(٢)، لسان العرب(٢)، لساننا، كلام العرب(١). تلخيص السفسطة ص١٦٥.

(٣) السابق ص٦٥/١١١/١٦٥-١٧٩/١٦٦، وأن الموضع الذى يظن أبا نصر استدركه وهو موضع الابدال، هو شئ لم يخف على أرسطو، وأن الأمر فيه على أحد وجهين: اما ألا يكون غلط بالذات وفى الاكثر فان موضع الابدال هو بالذات كما علمنا أرسطو، خطبى أو شعرى، واما أن يكون معدودا فى المغلطات التى بالعرض ان كان ولابد واجبا أن يذكر فى أجزاء هذه الصناعة، وكذلك كثير مما زاد فى باب المطلقات والمقيدات وفى باب أخذ ما ليس بسبب على أنه سبب، فيه كله نظر. وذلك انه يشبه أن يكون بسيطا وشرحا. ويشبه الا يكون من الباب أو يكون يوجد فيه الأمران"، السابق ص١٧٩-١٨٠.

(٤) "وقد اعترف ابن سينا بهذا وقال انه اليوم له الف سنة وكذا مائة من السنين ولم نجد أحدا زاد عليه فى هذه الصناعة. قال: ونحن أيضا فقد اجتهدنا انفسنا فى ذلك زمان اكبابنا على هذه الأشياء واستقرينا جميع الأقاويل فلم نلق شيئا يخرج عنها ولا يشذ الا ما يتنزل نزلة اللاحق أو منزلة البسط لمجمل أو كيف قال. وأما أنت فقد يمكنك ان تف من قولنا المتقدم فى هذا الكتاب وقوف يقين انه ليس ها هنا مغلطات الا تلك التى عددناها اعنى ما يجب ان يعد =

ويظهر الموروث اللغوى على استحياء فى الحديث عن زيد وعمرو طبقا لعادة العرب. كما تظهر خصوصية اللسان العربى(١). وتظهر بعض الألفاظ الفقهية مثل أن المحمودات عند الشريعة كثيرا ما تضادها محمودات عند الطبيعة، فالتشنيع على احدها يكون محمودا فى الآخر. وهو تضاد مصطنع نظرا لوحدة الشريعة والطبيعة. الطبيعة محمودة بالعقل والشريعة محمودة عند الجمهور. والذى عنده الشريعة وعنده الأكثر هو محمود من أجل انه مشهور وأن عليه الأكثر. وتضرب الأمثلة الفقهية على المغالطات. فاذا سأل أحد: هل المحرم الكثير ام القليل، وكانت الإجابة الكثير ألزم الا يكون القليل غير محرم(٢). ويكاد يختفى الدينى تماما من الكلام أو الفقه أو الأصول الأولى للموروث بالرغم من وجود ابن رشد فى بيئة ابن حزم.

٧ ـ **تلخيص الخطابة.** أ ـ أفعال القول. وإذا كان الموروث قد تحول إلى وعاء للوافد فى "**تلخيص المقولات**" و"**تلخيص العبارة**" نظرا لسهول تعشيقهما معا فى اللغة، الميدان الأول للثقافة العربية، وانحسرا معا فى "تلخيص القياس" و"**تلخيص البرهان**" نظرا للطابع الصورى لتحليل القضايا، وانفرجا بعض الشيء فى "**تلخيص الجدل**" و"**تلخيص السفسطة**" فإن الموروث بدا وعاء كبيرا لاحتواء الوافد فى "**تلخيص الخطابة**" و"**تلخيص الشعر**" الميدان الثانى للثقافة العربية(٣).

و"تلخيص الخطابة" أكبر حجما من الترجمة العربية القديمة نظرا لتوسع ابن رشد فى إيضاح المعانى وإضافته مادة جديدة من الخطابة العربية إما لإعطاء أمثلة توضيحية على تحليلات أرسطو أو لتعديل هذه التحليلات لتوسيع أسسها النظرية على النحو الآتى(٤).

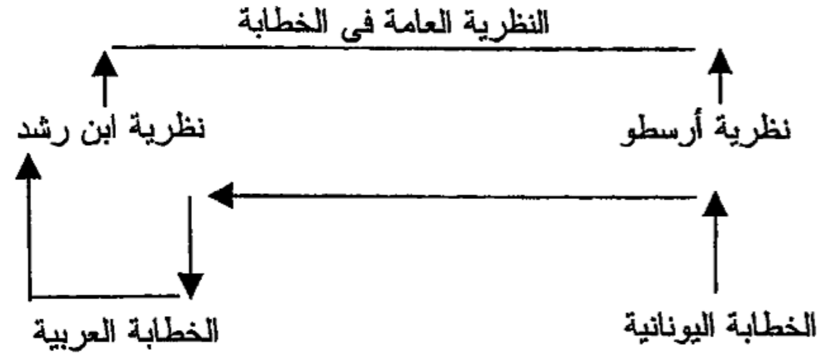
= جزءا من الصناعة". السابق ص١٧٩، ولم نجد فيه لأحد من المفسرين شرحا لأعلى اللفظ ولأعلى المعنى الا ما فى كتاب "الشفاء" لأبى على بن سينا شيئا من ذلك، السابق ص١٧٧.

(١) السابق ص١٩/٢٣/٢٨-٢٩/١٥٢، وينبغى أن نتأمل فى لساننا المواضع التى يعرض فيها مثل هذا العرض، فانه يشبه أن يكون هذا مشتركا لجميع الألسنة وهو المسمى عندنا عيا" السابق ص١٠١.

(٢) "ان المحمودات عند الشريعة كثيرا ما تضادها المحمودات عند الطبيعة. فينبغى للذى يشنع عليه بمقابل المحمود فى الشريعة ان يقابل ذلك بانه محمود عند الطبيعة. ومن شنع عليه بالمقابل المحمود عند الطبيعة ان يقابل ذلك بانه محمود عند الشريعة. فانه كثيرا ما تضاد المحمودات بالطبع مع المحمودات بالشرع. فتنقض كل واحدة منها من حمد صاحبتها. لكن المحمودات بالطبع هى محمودات قبل صدقها. والتى بالشرع هى محمودات من قبل أنها المعمول بها عند الاكثر أى المشهور، السابق ص ٩٣-٩٤/٩٦/١٠٦.

(٣) ابن رشد: تلخيص الخطابة: حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية. القاهرة ١٩٦٠.

(٤) الترجمة العربية القديمة (٢٥٥ص) ، تلخيص ابن رشد (٣٣٢ص) أى التلخيص أكبر من الترجمة بحوالى الربع.



والخطابة لا تنفصل عن الأخلاق والإجتماع والسياسة لأنها مجرد وسيلة للاتصال بين الناس فى موضوعات عن الحياة العامة والأوضاع الإجتماعية. ومع ذلك فالتحليلات الأخلاقية والإجتماعية والسياسية ناقصة. يعوض عن ذلك كثرة الأمثلة من البيئة الثقافية العربية الإسلامية خاصة فى المقالة الثالثة. ولا ينظر الفارابى إلى الخطابة عند أمة واحدة، العربية أو اليونانية، بل عند سائر الأمم.

وإذا كان الشرح على مستوى اللفظ فإن التلخيص على مستوى المعنى. وهو ما يعترف به ابن رشد نفسه فى نهاية المقالة الأولى من أن التلخيص للمعنى من أجل توضيح المعانى وتحويلها من مجهول إلى معلوم حصرا للمعانى والأغراض أولاً قبل الكلام(١).

وبالرغم من قدرة ابن رشد الأدبية إلا أن أسلوب "تلخيص الخطابة" أقل أساليبه ملائمة. وربما لسوء الترجمة أو لصعوبة نقل الموضوع من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية. وربما يرجع ذلك إلى الترجمة العربية القديمة(٢). وكثير من العناوين الجانبية من وضع ابن رشد .

---

(١) "وبالجملة قد وفينا بجميع المعانى التى وعدنا بذكرها فى أول هذا الكتاب. وكان ذكرنا لهذه الأشياء إما فى أول الأمر فلكى يكون ما نتكلم فيه معلوماً غير مجهول كالحال فى فعل الذين يريدون أن يحسنوا التعليم، أعنى أن يحصروا أولا الأغراض والمعانى التى يريدون أن يتكلموا فيها ثم يتكلمون فيها. وإما ذكرنا اياها وبآخره فلكى يعلم أنا قد وفينا بما كنا وعدنا فى ذلك. وهذا هو مبلغ الخاتمة التى تخص المتكلم. أعنى أنه يعلم أنه قد وفى بما ذكر. وأما ما يخص السامعين فهو التذكير"، السابق ص ٣٣ "وهنا انقضت المعانى التى تضمنتها هذه المقالة التى هى الأولى"، السابق ص ٣٣١/١٣، وهنا انقضت معانى هذه المقالة الثالثة. وقد لخصنا منها ما تأدى الينا فهمه وغلب على ظننا أنه مقصوده وعسى الله أن يمن بالتفرغ التام للفحص عن معنى أقاويله فى هذه الأشياء وبخاصة فى مالم يصل الينا فيه شرح لمن يرتضى من المفسرين". السابق ص ٣٣٢/٢٤٩.

(٢) ربما استخدم ابن رشد ترجمة عربية أخرى غير ترجمته التى نشرها بدوى إما لاسحق بن حنين أو لإبراهيم عبد الله الكاتب النصرانى، السابق ، تصدير عام ص جـ١.

والأقاويل الشعرية متقدمة بالزمان على الأقاويل البلاغية، فالشعر أسبق من النثر. فالأقاويل تتطور في الزمان[1].

وتظهر أفعال القول بوضوح. البداية من أرسطو ولكن بقية القول من ابن رشد. ولا يذكر قول أرسطو حرفا ولكن معنى، فالتلخيص توجه نحو المعنى وليس نحو اللفظ كما هو الحال في الشرح أو نحو الشيء نفسه كما هو الحال في الجوامع. وتبدأ الفقرات بالصيغة اللفظية "قال". وتظهر بصورة أقل صيغ أخرى مثل "فهذا جملة" ما قاله، "فهذا آخر ما قاله". وفى نفس الوقت توجد أيضا صيغ المتكلم مفردا أو جمعا للدلالة على التقابل بين الآخر والانا مثل "فنقول"، "قلنا"، "نقول"، "فلنقل"، "نحن قائلون". كما قد تظهر صيغة المبنى للمجهول "قيل" بصرف النظر عن القائل. وتظهر صيغة ثالثة "محايدة مستقلة عن ضمائر الغائب والمتكلم وهو مصدر "القول" الصريح أو بأداة الصلة "ما قال"[2]. كما يظهر هذا التقابل في أشكال أخرى مثل "عندنا" و"عندهم"[3].

كما تأتى أفعال "البيان" بعد أفعال القول مما يدل أيضا على أن التلخيص هو نظرية في الإيضاح في عدة صيغ أهمها "فقد تبين"، في المضارع أو "فقد استبان" في الماضى أو "يبين "في المضارع" و"بين أن" في المصدر[4]. كما تظهر أفعال الفهم والإدراك والتصور مثل "يعنى" يفهم، أو أفعال الإقتضاء مثل "ينبغى إيجابا أم سلبا. فالفكر صورة معيارية، ما ينبغى أن يكون عليه[5]. ويظهر

---

(١) فى الشجاعة ص ١٦١، القول فى الحياء والخجل ص ١٦٤، القول فى الإهتمام ص ١٧٦، القول فى النقاش ص ١٨٤، القول فى الحسد ص ١٨٧، القول فى الغبطة ص ١٩٠، القول فى الأسى والأسف ص ١٩١، القول فى أخلاق الشباب ص ١٩٥، القول فى أخلاق المشايخ ص ١٩٨، القول فى الكهول ص ٢٠١، القول فى الألفاظ المفردة ص ٢٥٢، مثل القول فى المدح والذم ص ٧١، القول فى الشهود ص ١٢١، القول فى العقود ص؛ ١٢٤، القول فى العذاب ص ١٢٦، القول فى الإيمان ص ١٢٧، القول فى الغضب ص ١٣٣، القول فى الصداقة والمحبة ص ١٤٨، القول فى الموقف ص ١٥٦ القول.

(٢) عدد الفقرات بعد فعل قال ٣١٨ فقرة، فهذا جملة ما قاله (٥) ، فهذا آخر ما قاله (٣)، فنقول (١١)، "قلنا ، فلنقل (٢)، نقول، نحن قائلون(١)، المصدر مثل فهذا هو القول (٤)، وجملة القول (٢)، قيل (٢)، ما قاله (٣).

(٣) تلخيص الخطابة ص ٤٦/١٠٨/١١٤٥/١١٧/١١٩-١٢٠/١٢٧-١٢٨/٢٣٦/٢٩٠.

(٤) فقد تبين (١٥)، استبان (٣) ، يبين (١) ، بين أن (٢) .

(٥) يعنى (٤) ، ينبغى (٢) .

مسار الفكر فى احالة السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى الســـابق. يتوقــف عنــد جــزء ويعلن عن بداية جزء آخـــر[١].

ويلاحظ على "تلخيص الخطابة" مــا يلــى:

١ ـــ توســع مفــهوم الخطابــة وشــمل الســنن والشــهود والعقــود والعــذاب والإيمان، وتحول من مستوى البلاغة إلـــى مســتوى القــانون. لذلــك ظــهر الفــارابى كمعلم لابن رشد فى تحليلاته الإجتماعيـــة والسياســية.

٢ ـــ الخطابة موهبة طبيعية لا تخضـــع لقــانون. هـــى أقــرب إلـــى الطبيعـــة منها إلى الصنعة، موهبة وليست إكتسابا. كما أن الفكر الســـليم لايحتـــاج إلـــى قواعــد النطق. ويرتجل الشاعر دون وعى بالبحور كمـــا تغــرد البلابــل دون قــراءة للنوتـــة الموسيقية. ومن ثم يكون السؤال مـــا مــدى إســتعمال كــل هــذه التقســيمات لأنـــواع الأقيسة الخطبية وإرجاعها إلى أشكال القيـــاس الصـــورى؟

٣ ـــ ظهور بعض الألفاظ الحديثة مثل السلطان والثروة تجعل التلخيص عصريا[٢].

٤ ـــ ظهور التحليلات النفسية للعلاقات الإجتماعيـــة فـــى الخطابـــة.

٥ ـــ جعل التدوين جزءا من الخطابة مع الخطـــاب الشــفاهى العـــام.

٦ ـــ القـــدرة علـــى إيجـــاد المصطلحـــات العربيـــة المقابلـــة للمصطلحـــــات اليونانية والفهم والإســـتيعاب للنـــص اليونـــانى ونقلـــه إلـــى البيئـــة الثقافيـــة الجديـــدة والتطوير لكليهما لوضع نظرية عامة فى الخطابة كمـــا حـــاول ابـــن ســينا أن يضـــع قبل ذلك نظرية عامـــة فـــى الشـــعر المطلـــق، والحديـــث عـــن التشـــبيه والإســـتعارة والتمثيل وكأنه يؤلف نصاً فى البلاغـــة العربيـــة.

ب ـــ الوافد. أسقط ابن رشد كثيراً من أســـماء الأعـــلام اليونانيـــة. ولـــم يســـتبق بعد أرسطو ثم سقراط ثم أفلاطـــون وزينـــون وأفروطـــا غـــوراش إلا أومـــيروش لأنـــه أصبح معروفاً للقارىء العربى عـــبر الترجمـــات وكـــثرة الإحالـــة إليـــه عنـــد أرســـطو وعنده غيره من حكمـــاء اليونـــان[٣]. وأحيانـــاً يقـــع الخلـــط بيـــن ســـقراط الفيلســـوف وأبوقراطيس الخطيب اليونانى، أما من الناسخ وهو الارجـــح أو مـــن ابـــن رشـــد الـــذى

(١) السابق ص ١٩/٨٥/٨٩/٩٩/١٠٩١٥٤/١٥٦/١٦٩/١٧٨/١٩٠–١٩٠/١٩٨/٢٠١/٢٠١–٢٠٢/ ٢٠٥/ ٢١٥–٢١٧/٢٢٩/٢٤٧/٢٥٥–٢٥٦/٢٦٥/٢٧٤/٢٨٠/٢٨٧/٣٠٥/٣٣١.

(٢) السابق ص ٥٧–٥٨.

(٣) أرسطو(٤٨)، أوميروش (١١)، ســـقراط (١٠)، أفلاطـــون، زينـــون (٣)، أفروطـــاغورش (١).

لايهمه الشخص بقدر ما يهمه القول. ومما يدل على ذلك اسقاط الاسم كلية والاكتفاء برجل مشهور (اكسينوفون)، امرأة مشهورة (أنطوقونا)، رجلان مشهوران (قاليقوس وفمفيلوس)، رجل معروف بالتغلب (فلاريس). رجل معروف (أودوسوس)، شاعر (أنطيفون)، أحد شعراء اليونان (ايفنوس). فلان (قودياس، أفنيدس، جرجياس، أماسيس)، بعض القدماء (أسطيخورس، سمويندس)، ملك (ديانوسوس) [1]. كما يستعمل ابن رشد تعبير "بعض القدماء" لضرب المثل بقبول شر أقل اتقاء لشر أعظم (اسطخورس)، وقول "بعض القدماء" ان السنة تحتاج إلى سنة فوقها، وكذلك تعبير "رجلين من القدماء" (قاليفوس، فمفيلوس) مشهورين بالخطابة عندهم.

ومعظم استعمالات أرسطو لا تبدأ بفعل القول. بل إن أرسطو يحكى أيضاً راويا عن آخرين، فأرسطو مؤرخ وفيلسوف في آن واحد. ويسمى الأشياء التى يراها ابن رشد أيضاً والتى قد يسميها تسميات أخرى[2]. كما أنه يذكر أشياء مستقلة عنه يذكرها أيضاً ابن رشد. ويرى الواقع الذى يراه ابن رشد، ويحصى، ويعرف. وقبيح أن يعجز أرسطو عن معرفة ما أدركه زينن، وأن يمدح مادح أرسطو أنه حكيم يعم أرسطو وغيره من الحكماء[3].

أما أوميروش فإنه تذكر معانى أشعاره دون أشعاره نفسها. فالمعنى مفهوم على عكس الشعر بما فيه من تخيلات وأسماء مجهولة. اذ يقبل الانسان الشر اليسير فى مقابل تجنب الخير العظيم، وهو أحد القواعد الفقهية. كما اختار أوميروس من الاصطلاحات النافعة انسانا عظيم القدر له عدو عظيم القدر فيفعل به الشر وبأصدقائه الخير. كما قسم الشىء إلى جزئياته حتى يخيل أنه اعظم. وقال إن الشر "أحلى من قطرات العسل" إذ أحل الإنسان إيقاع الشر بالمغضوب عليه وهو ممكن الوقوع. كما أجاد فى تصوير هذا المعنى قائلا "لما تكلم الناس بالمرثية صرخ السامعون بها صرخة جامعة لذيذة". والهالكون لا يغضب عليهم لأنهم صاروا إلى شىء أعظم من الشر المؤمل فيهم. واستعمل ذلك أوميروش لتسكين غضب إنسان على آخر.

---

(١) تلخيص الخطابة ص ١١٩/١٢٨/٢٢٣/٢١٣/١٤٧/١٧٣/٩٠/٢١٣/٢٦٨/٢١٣/٢٣٣-٢٣٤.

(٢) أفعال القول (١١)، يحكى (٨١)، سمى (٦)، ذكر (٤)، يرى (٢)، يعتمد، يحصى، يعرف، يعجز، يعم (١) .

(٣) تلخيص الخطابة ص٣/١٧/٤٣/٥٠/٥٣/٦٣/٦٦/٧٠/٧٥-٧٦/٨١/١٠٨/١١٢-١١٣/٢٢٢/ ١٣٤-١٣٥/١٤٢/١٤٤-١٤٥/١٥٠/١٧٨/٢٠٨/٢٣٢/٢١٤/٢١٧-٢١٨/٢٢٢/٢٢٥/٢٣٣/٢٣٨/٢٥٢/ ٢٥٩/٢٦٢/٢٦٥/٢٦٧-٢٦٩/٢٧١/٢٨٧/٣٢٣/٢٨٢.

ومدح أوميروش إنسان قسم نهاره أقساماً يفعل في كل قسم منها فعلاً، يكتسب به نوعاً من الفضيلة كمثل للتعليم اللذيذ. كما جعل الأشياء غير المتنفسة متنفسة مثل أبي العلاء. واستعمل الأسماء المترادفة معه دقة الرباطات ليصير الواحد كثيراً. واستعمل كثيراً من الأقاويل الإنفعالية التي توجب إستغراباً للشيء وعجباً له مثل "إن تلك العجوز حبست عندها الوجوه الحسان"(١).

ويحال إلى باقي كتب أرسطو المنطقية مثل كتاب الجدل (طوبيقا) ثم كتاب الشعر ثم كتاب القياس وأخيراً كتاب سوفسطيقا(٢). يحال إلى الجدل الذي يعتمد على المقدمات الظنية المشهورة كما هو الحال في القياس الجدلي المخالف للقياس البرهاني. واليه يحال الفرق بين الإستقراء والقياس، ومواضع الأقل والأكثر في الخصوص والعموم في القياسات الخطبية، والنظائر والتصاريف، والصلة بين الوجود بحال والوجود المطلق أيهما أولى من الآخر، ومعاندات القياس، ووصايا للخطيب في الفكر للتأثير في السامعين، ومعرفة مقدمات الخصوم(٣). ويحال إلى كتاب الشعر لأن به الأشياء التي تعمل منها الطرائف والنوادر، وكيف تعمل، والتمييز بين أصناف التغيرات الحسنة الجميلة والتغيرات الباردة التي لا ينبغي إستعمالها، وكل ما يتعلق بأصناف التغيير وضروبه وتفصيل الإختراع لأنه أخص بالشعر منه بالخطابة، وأنواع الهزل الذي يليق بالكريم(٤). ويحال إلى كتاب القياس لبيان أن كل تصديق يكون بالقياس، وكون المقال استقراء والضمير قياساً، وأنواع القياس وأجناس الأقاويل القياسية(٥).ويحال إلى كتاب سوفسطيقا لإحصاء المموهات. ويشير ابن رشد إلى القدماء ويعني بهم الأسلاف المعروفين المقبولين عند جمهور الناس المشهور فضلهم الذين تقبل شهادتهم على الأشياء السالفة سواء أخبروا أنهم عاينوها أولم يخبروا بذلك. فالقدماء ليسوا اليونان بل الأسلاف(٦).

ويشير ابن رشد إلى تبكيت أفلاطون لأفروطاغورش الذي ينكر التفلسف لمعرفة الحقائق مع أنه إذا أنكرها الانسان أو أثبتها فإنه يثبت الفلسفة في كلتا

---

(١) السابق ص ٥٤/٦٥/٩٢-٩٣/٩٧/١٤٧/٢٩٥/٣٠٣/٣٢١.

(٢) كتاب الجدل (٨) ، كتاب الشعر (٤) ، كتاب القياس (٣) ، كتاب سوفسطيقا (١) .

(٣) الجدل، السابق ص ١١/١٩/٢٧/٢٢٦/٢٤٢-٢٤٣/٢٨١/٣٣٠.

(٤) الشعر، السابق ص ٩٨/٢٦٤/٢٦٨/٣٣٠ .

(٥) القياس، السابق ص ١٩/٢٢/٢٤ .

(٦) السابق ص ١٢٢/٢٣٣-٢٣٤.

الحالتين. ويضرب المثل بسقراط وزينن على أنه ما كان ممكنا للأوضع والأخس والأقل غاية فهو لأضداد ذلك أمكن كما قال سقراط أنه لشديد عليه أن يعجز عما يفعله الجاهل، وكما يقال أنه قبيح على أرسطو معرفة ما أدركه زينن. ويستعمل سقراط كموضوع فى قضية برمزه لا بشخصه. ويضرب به المثل على الصنف المقبول من الناس. ويضرب المثل بقول سقراط " أنه يسهل مدح أهل أثينية بأثينية" على ضرورة أن يكون المدح بحضرة الذين يحبون الممدوح. ويضرب أرسطو المثل بسقراط على مقايسة الغير على النفس، جاعلاً فضيلة النفس مقياساً لفضيلة الغير. ويضرب المثل بقول سقراط "أن لشديد على أن أعجز عما يفعله الجاهل" على أن الممكن للأوضع والأخس يكون لأضدادها أمكن. ويضرب المثل بقول سقراط "لا ينبغى أن يتسلط أناس بالقرعة على المثال المخترع الذى تقاس عليه أمثلة أخرى" وكان أصحاب سقراط يتعلمون الأقاويل الخلقية فى الأشياء والتعاليمية[١].

أما أبوقراط فخطيب من أهل أثينية. كان يقدم لهم المقدمات بتأويلها كنموذج للتشكك فى المقدمات. وكان يدخل أقاويله المديحية فى الكلام.

جـ ـ الموروث ويتصدر الموروث الوافد فى كم أسماء الأعلام[٢]. ويتصدر من الحكماء الفارابى وحده مؤرخا وشارحا وفيلسوفا ولا يذكر غيره مثل ابن سينا[٣]. ومن الشعراء يتصدر المتنبى ثم جرير وابن السراج وابن المعتز ثم أبو العباس التطيلى، وأبو نواس، والفرزدق والمعرى والنابغة الذبيانى[٤].ومن النادر الإشارة إلى شاعر عربى مجهول نظراً لوجود الشعراء فى الوجدان العربى باستثناء مرتين، الاولى إشارة إلى معن بن أوس، والثانية مجرد شاعر مجهول وإن لم يكن الشعر مجهولا. ومن الأنبياء يتصدر صاحب الشرع (محمد عليه السلام) ثم عيسى وهود. ومن الخلفاء: أبو بكر، عمر، على، معاوية، المتوكل، المنصور بن عامر، ومن الفقهاء مالك بن أنس.

---

(١)أفلاطون أفرطاغوراش، السابق ص ٢٣٣، زينن ٢٠٧-٢٠٨/٢٤/٦٤/٧٧/٨١/٢٠٨/٢١٣/ ٣٢٠. سقراط ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الموروث (٢٤ علما)، الوافد (٦).

(٣) من الحكماء: الفارابى(٥). من الشعراء: المتنبى(٣)، امرىء القيس، أبو تمام، جرير ابن السراج، ابن المعتز(٢)، أبو العباس التطيلى، أبو نواس، الفرزدق، المعرى، النابغة الذبيانى(١).

(٤) الشاعر (معن ابن أوس)، الشاعر (١)، صاحب الشرع (محمد عليه السلام) (٣)، عيسى، هود (١)، أبو بكر الصديق، عمر، على بن أبى طالب، المتوكل، معاوية بن أبى سفيان، المنصور، الخليفة العباسى (١)، المنصور بن عامر، مالك بن أنس (١).

وتظهر بعض الأمثلة الطبية من ثقافة ابن رشد كطبيب مثل "نقع شراب السكنجبين ثلاثاً لأنه محمود مع ستر الضمير. وتستعمل الضمائر فى صناعة الطب وغيرها من الصنائع[1].

ومن الفلاسفة يتصدر الفارابى. اذ يذكر الفارابى روايا عن الفرس أنهم عرفوا رئاسة الاخيار التى تكون فعالها فاضلة فقط. وهى تعرف بالامامية. ويقال انها كانت موجودة عند الفرس[2]. وقد أدرك أبو نصر ان كثير مما يقوله ارسطو غير مفهوم عندنا ولا نافع نظرا لأن خطب كل شعب تعتمد على أساليبها البلاغية فى ثقافتها الوطنية. ويستشهد الفارابى نفسه بالشعر العربى للدلالة على المثال المركب البعيد التركيب الخفى الاتصال. ويدرك ابن رشد أهمية الفارابى فى تحليلاته للحروف والروابط وتعديدها فى غير ما موضع فى أول الكلام أو فى آخره. ويستشهد بقول أبى نصر فى اعتبار العرب البلاغة استعمال القول الغير المربوط.

وأسقط ابن رشد معظم الأمثلة اليونانية لأنها لا تخاطب الا الوجدان اليونانى، واستبدل بها أمثلة عربية تخاطب الوجدان العربى. فالخطابة تعتمد على اللغة واساليب البلاغة كجزء من الثقافة الوطنية: وتستعمل الأمثلة العربية مثل "قلة العيال أحد اليسارين" على أن الغنى لا يكون فقط بزياة المال بل بنقص النفقات وأيضا "ولو من الميت اكفانه" على الاستحياء من الاكتساب من الأمور المستقبحة أو من الضعفاء أو المساكين أو الأموات. وتضرب الأمثلة العربية على ضرورة الاستعمال عند الاشارة بالامثال المشهورة مثل "ولى حارها من تولى قارها"، "قد تبين الصبح لذى عينين" وهى أمثال آراء وشهادات. ومثل الامثال المشهورة الأقوال السائرة "إعرف قدرك" سواء عل جهة التوبيخ أو على جهة التعظيم أو"ليس بسوء مذل شئ وقد عرفت خلقك" مدحا أو ذما. وللانتقال من الأجزاء إلى الكل تضرب الامثال العربية مثل "قد ساوى الماء الزبى"، "بلغ الحزام الطبتين"[3]. وتكثر الأمثلة من الشعر العربى بديلا عن الأمثلة اليونانية. ويأتى المتنبى فى المقدمة كمثال على الاشياء المتناسبة. ومن الجيد فى التغيير فى الشعر جعل غير المتنفس

---

(١) السابق ص ١٢١/٢٦/٢٠.

(٢) السابق ٢٧٨/٢٧٢/٢٦٥/٢٥٦/٦٩ هو بيت لامرئ القيس .

يُدلت من وائل وكنده عد ∴ وان وفيها صماء ابنة الجبل

(٣) السابق ص٣٠٩/٣٠١/٢١٩-٢١٨/١٦٥/٣٥.

متنفسا، ومثال التصديـــر بـــالأمور الصعبـــة[1]. وتســـتعمل اشـــعار جريـــر والفـــرزدق كمثال على الاستعانة بجميع الأشياء المقنعـــة فـــى موضـــع المنازعـــة لتحصـــل الغلبـــة، وكذلك مثل خطب على ومعاوية. ومن أمثـــال الاســـتعارة يستشـــهد ببيـــت شـــعر لابـــن المعتز تشبها للنساء بالظبى على وجه الابـــدال. والتمثيـــلات تخـــص كـــل شـــعب بعينـــه مثل قول امرئ القيس فى وصف حمـــاره الوحشـــى بنبـــات تعرفـــه العـــرب ولا تعرفـــه باقى الأمم. فاذا كانت الصور المركبة خاصة بالشـــعر فـــان الصـــور البســـيطة خاصـــة بالخطابة. واستشهد ابو نصر بضرب المثـــل علـــى المركبـــة البعيـــدة الـــتركيب الخفيـــة الاتصال ببيت لأمرئ القيس ويستشهد بالنابغة وأبـــى تمـــام فـــى وصـــف الأفعـــال فـــى كلام كثير من البلغاء وفى كثير من الشـــعر غـــير المنســـوب إلـــى أصحابـــه. ويضـــرب المثل بتغريب اللفظ من المعنى والا اذا كان المعنى خفيا فـــى اللفـــظ فـــهو قبيـــح بشـــعر من ابى العباس التطيلى الاندلسى، ومثـــال الأقـــاويل الانفعاليـــة التـــى توجـــب اســـتغرابا للشئ وعجبا به قول لأبى تمام وقول آخر لأبـــى نـــواس[2].

وقد يكون الشـــاعر مجـــهولا. فمـــا يـــهم هـــو الشـــعر لا الشـــاعر، القـــول لا المؤلف. ويضرب المثـــل علـــى مـــدح الـــذات دون الاكتفـــاء بمـــدح الأبـــاء بشـــعر

---

(١) قول أبى الطيـــب: مغانى الشـــعب طيبـــا فـــى المغـــانى .·. بمنزلـــة الربيـــع مـــن الزمـــان
قول أبى الطيـــب: اذا مـــا ضربـــــت بـــى هامـــــة .·. يراهـــا وغنـــاك فـــى الكـــاهل
قول المعـــــرى: توهـــم كـــل ســـابكة غديـــــرا .·. فرنق يشـــرب الحلـــق الدخـــالا
قول أبى الطيـــب: أوه بديـــل عـــن قولتـــــى واهـــــا.
قول أبى الطيـــب: كفى بك داء أن ترى المـــــوت شـــافيا
السابق ص٢٩٤/٢٩٦/٣١٢.

(٢) الســـــابق ص٢٥٢/٢٥٤-٢٥٦/٢٩٣/٢٩٩/٣٢١.
ابن المعـــتز: يادار ايـــن ظباؤك اللعـــس .·. قد كان لـــى فـــى انســـها أنـــس
امرئ القيـــس: يهيل ويزرى تربـــه ويثـــيره .·. اثـــارة نبـــات الـــهواجر مخمـــس
بدلت من وائل وكندة عـــد .·. وان وفيها صمـــــاء ابنـــة الجبـــل
النابغـــة: سقط النصيف ولم تـــرد اســـقاطه .·. فتناولتـــــه وأوتقتـــــها بـــــاليد
أبو تمـــام: أعيـــدى النـــوح معولـــة أعيـــدى .·. وزيدى من عويلـــك ثـــم زيـــدى
وقومى حاســـرا فـــى حاســـرات .·. خوامـــش للنحـــــور وللخـــــدود
شـــــعر: اذا ما هبطن الأرض قد مات عودهـــا .·. بكين بـــها حتـــى يعيـــش هيشـــم
أبـــو عبـــاس التطيلـــى: أما والهوى وهو احدى الملـــل .·. لقـــد مـــال قـــدك حتـــى اعتـــدل
أبو تمـــام: فلو صورت نفســـك لـــم تزدهـــا .·. على ما فيك مـــن كـــرم الطبـــاع
أبو نـــواس: وليـــــس لله بمســـــتنكر .·. أن يجمـــع العـــالم فـــى واحـــد

الشاعر. وقد يقتصر المدح على الفضيلة ويستشهد ببيت واحد. كما يستشهد بالشعر على مدح الضرر الذى يلحق بالمسئ حتى ولو تضاعف حجم الضرر على حجم الاساءة. فالبادى أظلم، وعلى الباغى تدور الدوائر. ويضرب المثل بالشعر على الغضب لذم الاصدقاء. ويصور بالشعر تخطى الشر الدون الاعتماد على الارفع، وتكرار الاسماء المترادفة لتصحيح الوزن والقافية، ووصف امرأة مخضوبة اليه بالحناء وعلى وصف الأفعال، والجزئيات الواقفة التى تنقل القول الواقع فيها إلى أمور كثيرة لموضع الشبه(١).

ويظهر التمايز بين اليونانيين وأهل أثينا من ناحية والعرب من ناحية أخرى، وتكون الصدارة للعرب(٢). فالخطابة أداة فى المجتمع الأثينى وطبقاً لعادة الكلام فيه. فأهل المدن فريقان. منهم من يرى تثبيت السنن التى تؤدب بها أهل المدينة، ومنهم من يمنع ذلك من الامور التى تأتى من الخارج خاصة عند الحكام على ما كان عليه الامر فى موضع الحكومة فى أثينا وفى بلاد اليونان وما يكون به الكرامة منها ما هو مشترك عند الامم جميعا ومنها ما هو خاص بكل أمة مثل الذبائح والقرابين على عادة اليونانيين لتكريم الاموات وكذلك الالعاب التى كان اليونانيون يروضون بها صبيانهم. ولما اشتدت محاربة اعداء اليونانيين قتل ابن ملكهم فطلب جثته لاحراقها على عادة موتاهم وشكرهم قبولا للشر اليسير بعد الشر العظيم. ومن الاصطناعات النافعة، أن يختار الانسان انسانا عظيم القدر له أيضا عدو عظيم القدر فيفعل بعدو ذلك الانسان الشر وبأصدقائه الخير كما

---

(١) السابق ص ٧٨/١٠١/١٤٠/١٦٢/٢٦٣/٣٦٨/٢٩٣/٣٠

البيتان هما: لسنا وان كرمت أو ائلنا ∴ يوما على الأحساب نتكل

نبنى كما كانت أوائلنا ∴ نبنى ونفعل مثلما فعلوا

مدح الفضيلة: نفس عصام سودت عصاما

الضرر الأعظم: عليكم بدارى فاهدموها فانها ∴ تراث كريم لا يخاف العواقبا

نصرة الاصدقاء: يواسيك أو يسليك أو يتفجع

الشر الدون والارفع: ان الرياح اذا ما استعصفت

عيدان نجد ولم يعبأن بالرغم

تصحيح الوزن والقافية: وهذ آتى من دونها النأى والبعد

اليد المخضبة بالحناء: من كف جاريه كأن نبانها ∴ من فضة قد طُوقت أعنابا

وصف الأفعال: اذا ما هبطن الأرض قد مات عودها ∴ بكين بها حتى يعيش هشيم

من الجزئيات إلى الكل: ذكر الطعن وكنت ناسيا

(٢) اليونانيون (٢٢)، أهل أثينية (٣) ، العرب (٣١).

عرض لاوميروس مع اليونانيين واعدائـهم فمـدح احـد عظمـاء اليونـانيين فخصـه بالمدح واصدقائه من اليونانيين وخص عدو له عظيما بالـهجو هـو وقومـه المعـادين لليونانيين فى حروب بينـهما. فكـان رب النعمـة العظيمـة بذلـك عنـد اليونـانيين وعظموه حتى اعتقدوه رجلا الهياء المعلـم الاول لجميـع اليونـانيين(١).

ومن عادات الشرف عند اليونانيين توفير الشعور. والاكـراه مـؤذ كمـا عـبر عن ذلك الشعراء اليونانيون. ويشتد الحياء حين النظـر مثـل الايحـاء لمـن يتوانـى فى المحاماة عن الدفاع عن اليونانيين بأن اليونـانيين ينظـرون اليـه. وكذلـك يغطـى من يقتل وجهه حتى لا ينظر ويستحى من العار كمـا عـبر عـن ذلـك احـد شـعراء اليونان. ولا يحسد البعداء فـى المكـان الاخيـار كمـا لـم يحسـد خيـار اليونـانيين الاخيار فى جزيرة هرقلس بالاندلس. واليونانية هـى أيضـا اللسـان .ففـى اليونانيـة اسماء وسط بين المذكر والمؤنث وهى الجماد. والاستقامة فـى اللسـان اليونـانى هـو الاعراب فى اللسان العربى. ويكون المدح بحضـور مـن يحبـون الممدوحيـن كمـا قال سقراط انه اسهل مدح اهل اثينية بأثينيـة. وينبغـى لمـن يشـكك فـى المقدمـات المأخوذة من السنة أن يفعل ما كان يفعله سقراط مع الخطبـاء مـن أهـل أثينيـة بـذم تلك المقدمات بتأويلها. فالتـأويل ذم للقـول.

أما العرب فهم أكثر ذكـرا مـن اليونـان. فللعـرب عاداتـهم فـى مخاطبـة الجمهور. ومقدماتهم اشبه بالمثل. والامثـال التـى هـى اخـص بالمقدمـة المخترعـة عند ارسطو مثل "ذكرنى الطعن وكنت ناسـيا" أو "بلـغ المـاء الزبـى". واذا وزنـت الامم أشعارها بالنغم والوقفات فان العرب تزنـها بالوقفـات فقـط. واذا كـانت عـادة الامم الاخذ بالوجوه فى الاشعار مقام الالفاظ أى التشـكيلات ويحذقـون اللفـظ الـدال على المعنى اما للاختصار أو للوزن والالذاذ فهو ما لم تجربـه عـادة العـرب. وقـد تكون كثير من أوجه الاتصال فى التشبيهات غيربينة فـى نفسـها أو غـير بينـه عنـد كثير من الأمم مثل كثير من التمثيـلات التـى جـرت عـادة العـرب أن يسـتعملوها. وكان من عادة العرب تشبيه النسـاء بالظبـاء فـى الجنـس القريـب أو تشـبيه أحـد بالنوع مثل تشبيه الجميل بيوسف. والفصاحة فى كـلام العـرب قـول أكرمـت زيـدا لجوده وليس لجوده اكرمت زيدا. وربما تكون الازمنة التـى بيـن المقـاطع والارجـل سكنات ووقفات على ما هو عليه فى أوزان العرب وعنـد سـائر الامـم مركـب مـن سكنات ونبرات. وبعض النبرات تسمى عند العـرب مواضـع الوقـف فـان العـرب

(١) اليونانيون ص ٦/٤٥/٥٣-٥٤/٧٦/٩٠/١٧٢-١٧٣/٢٧٦/١٨٩/٢٧٦/٢٧٥.

تستعمل الوقفات عوضا عن النبرات .والاستعارة موجودة فى أشعار العرب وخطبها. والمجاز استعارة تشبيهية عند أهل لساننا الناظرين فى الشعر والبلاغة. وكثير فى اشعار العرب جعل الاختيار والارادة لغير ذوات النفوس. والمبالغة والافراط كثير فى كلام العرب، وكذلك الغريب وغير المألوف والاقاويل الانفعالية التى توجب استغرابا للشيء وانفعالا به كثير فى اشعار العرب وخطبها[١].

وفى كل لسان الفاظ ليست منه كما يوجد فى لسان العرب كثير من الفاظ الفرس. والمزينة وهى الفاظ فى بعض اجزائها نغم، والمركبة مثل عبد قسى بدلا من عبد قيس وعبشمى بدلا من عبد شمس فليسا موجودين فى لسان العرب على غير ما يفعل بعض المحدثين. وأما الادغام فهو موجود فى لسان العرب طبقا لمخارج الاصوات لعسر فيها. لذلك تتبدل احدى الصادين ياء لتضاد المخارج. لذلك قل فى لسان العرب اسم يوجد على وزن فعلى. ومثال الاسماء الباردة التى ينبغى ان يتجنبها الخطيب أربعة: الاسماء التى يصعب فهم معناها أو التى توحى بمعانى زائدة، وهذا لا يوجد فى لسان العرب. ولم يوضع بعد فى لسان العرب علامات الاتصال والانفصال التى تشمل القراءة. ويستعمل الاسلوب العربى فى الاحالة الى اللاشخصى باسم زيد أو عمرو[٢].

وبالرغم من هذا الحضور الظاهر للموروث إلا أن كتاب الخطابة لم يؤثر فى البلاغة العربية هذا التأثير الذى يعزوه إليه كثير من المستشرقين وروافدهم فى الوطن العربى، أكثر أو أقل من كتاب الشعر وأثره فى النقد العربى ليس فقط لحدود منهج الاثر والتأثر وأخطائه المنهجية، إعتبار اليونان هم الاصل والعرب الفرع، الحكم بالتشابه الخارجى وليس بالتعليل الداخلى، الحكم على الشكل وليس على المضمون، افراغ الحضارة الاسلامية من مضمونها الابداعى، ولكن لنقص البراهين التجزيبية القائمة على تحليل المضمون لنص "تلخيص الخطابة"[٣].

ويحضر الموروث الشرقى فى مقابل الوافد الغربى. فمن الشعراء الفرس يظهر ابن بابك الشاعر والملك أردشير بن بابك والفرس[٤]. ومن الآداب الشرقية

---

(١) السابق ص ٢١٢/٢٥١/٢٥٥/٢٦٩/٢٧٢-٢٧٣/٢٧٨/٢٩٣/٢٨٦/٢٩٤/٢٩٦/٣٠١/٣١٢/٣٢١.

(٢) السابق ص ٢٥٧-٢٥٨/٢٧٦/٢٢٦/٢٤٥/٢٧٣.

(٣) انظر نقد منهج الأثر والتأثر فى "التراث والتجديد"، موقفنا من التراث القديم ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ص ٨٢-٩٥.

(٤) ابن بابك، أردشير بن بابك، الفرس (١)، كليلة ودمنة (٤)، السابق ص٢٣٧/٢٢٨/٦٩/٢٥٧/٢٧٥.